








بحار الأنوار

الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار

تأليف
العلم العلامة الحجة فخر الأمة المولى
الشيخ محمد باقر المجلسي
"قدس الله سره"
١٠٣٧ - ١١١٠ هـ

طبعة جديدة محققة ومصححة
بإشراف لجنة من العلماء

دار إحياء التراث العربي


بحار الأنوار
الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار

بحار الأنوار

الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار

تأليف

العلم العلامة الحجة فخر الأمة المولى

الشيخ محمد باقر المجلسي

« قدس الله سره »

الجزء الرابع والخمسون



دار إحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

الطبعة الثالثة المصححة

١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

دار احياء التراث العربي
بيروت - لبنان - بناية كليوباترا - شارع دكاش - ص.ب ١١/٧٩٥٧
تلفون المستودع : ٢٧٤٦٩٦ - ٢٧٣٠٣٢ - ٢٧٨٧٦٦ - المنزل ٨٣٠٧١٧ - ٨٢٠٧١١
برقياً : التراث - تلكس LE/٢٣٦٤٤ تراث

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه ثقتي

الحمد لله خالق الأرضين والسماوات، وسامك المسموكات، وداحي المدحوّات ومخرج عباده إلى النّور من الظلمات، مزوّج الآباء العلويّة[1] أمّهات السفليّات و مثمر المواليد من أرحام الاُسطقسّات[2] ومظهر الأنواع المتوالدة والمتولّدة من مشائم القابليّات. والصلاة على أشرف الخلائق والبريّات وعين أعيان المكوّنات[3] وأفضل نتائج الآباء و الاُمّهات، محمّد المصطفى وأهل بيته الأقدسين الذين بهم جرت جميع النّعم على الكائنات، وبنورهم يهتدى إلى مناهج السعادات، و بذكر شفاعتهم يشفى غليل صدور أرباب الجرائم والسيّئات.

اما بعد فيقول أفقر العباد إلى عفو ربّه الغافر محمّد بن محمّد تقيّ المدعوّ بباقر رزقهما الله السّعادة في اليوم الآخر، وثبّت أقدامهما في المزالق والمعاثر[4]: هذا هو المجلّد الرابع عشر من كتاب بحار الأنوار المسمّى بكتاب السماء والعالم لاشتماله على كشف الغطاء عن غوامض أسرار الآيات و الروايات المتعلّقة بخلق اللّوح و القلم والعرش والكرسيّ و الحجب و السرادقات والسماوات، و أصناف الملائكة و الكواكب والنجوم وصفاتها وأحكامها و آثارها و الأرضين و العناصر والمواليد من

---

(۱) العلويات (خل).

(۲) الاسطقس: لغة يونانية معناها بالعربية الاصل، و فى اصطلاح الفلاسفة الطبيعيين أبسط أجزاء المركب.

(۳) المكنونات (خل).

(۴) المزالق والمعاثر، المواضع التى تزل فيها الاقدام.

المعادن والنباتات و الحيوانات ، وخواصّها وحلّها وحرمتها وصيدها وذبحها،ومنافع الأدوية و الثمار والحشايش و العقاقير وخواصّها و فوائدها ، و أحوال الإنسان و النفس والروح وتشريح الأبدان وعلم الطبّ ، وأحوال البقاع والبلدان والأصقاع وساير مايتعلّق بتلك الأعيان . وهذا ممّا لم يسبقني إليه أحدمن علمائنا والمخالفين وأرجو بفضله سبحانه أن يكون ممّا تقرّ به أعين المؤمنين ويُسخن [1] عيون المنافقين والملحدين ، وأستمدّ المعونة في ذلك من ربّي جلّ شأنه ثمّ من مواليّ الأكرمين وحسبنا الله ونعم الوكيل .

﴿ أبواب ﴾

✿(كليات أحوال العالم وما يتعلق بالسماويات)✿

١
﴿ باب ﴾

✿ (حدوث العالم وبدء خلقه وكيفيته وبعض كليات الامور)✿ [2]

الايات :

البقرة : هوالّذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثمّ استوى إلى السماء فسوّيهنّ سبع سماوات وهو بكلّ شيء عليم [3].

الانعام : الحمد لله الّذي خلق السماوات وجعل الظلمات والنّور [4].

الاعراف : إنّ ربّكم الله الّذي خلق السماوات و الأرض في ستّة أيّام ثمّ استوى على العرش [5].

---

(١) سخنت عينه (بكسر الخاء المعجمه) يسخن (بفتحها) : نقيض « قرت » و أسخن عينه و سخنها : أبكاه .

(٢) الاحوال (خل) .

(٣) البقرة ، ٢٩ .

(٤) الانعام ، ١ .

(٥) الاعراف ، ٥٤ .

يونس : إنّ ربّكم الله الّذي خلق السماوات والأرض في ستّة أيّام ثمّ استوى على العرش يدبّر الأمر [١].

هود : و هو الّذي خلق السماوات و الأرض في ستّة أيّام و كان عرشه على الماء ليبلوكم أيّكم أحسن عملا [٢].

الكهف : ما أشهدتهم خلق السماوات و الأرض و لا خلق أنفسهم وما كنت متّخذ المضلّين عضدا [٣].

الانبياء : أولم يرالّذين كفروا أنّ السّماوات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كلّ شيء حيّ أفلا يؤمنون [٤].

الفرقان : الّذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستّة أيّام ثمّ استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيراً [٥].

التنزيل : الله الّذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستّة أيّام ثمّ استوى على العرش [٦].

السجدة : قل أئنّكم لتكفرون بالّذي خلق الأرض في يومين و تجعلون له أنداداً ذلك ربّ العالمين ✿ وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها و قدّر فيها أقواتها في أربعة أيّام سواءً للسّائلين ✿ ثمّ استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها و للأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين ✿ فقضيهنّ سبع سماوات في يومين و أوحى في كلّ سماء أمرها وزيّنّا السّماء الدنيا بمصابيح وحفظاً ذلك تقدير العزيز العليم [٧].

---

(١) يونس ، ٣ .
(٢) هود ، ٧ .
(٣) الكهف ، ٥١ .
(٤) الانبياء ، ٣٠ .
(٥) الفرقان ، ٥٩ .
(٦) الم السجدة ، ٤ .
(٧) حم السجدة ، ٩ - ١٢ .

ق : ولقد خلقنا السماوات و الأرض وما بينهما في ستّة أيّام وما مسّنا من لغوب [١].

الحديد : هو الّذي خلق السّماوات و الأرض في ستّة أيّام ثمّ استوى على العرش [٢].

النازعات : ءأنتم أشدّ خلقاً أم السماء بناها ✿ رفع سمكها فسوّيها ✿ وأغطش ليلها وأخرج ضحيها ✿ والأرض بعد ذلك دحيها ✿ أخرج منها مائها ومرعيها ✿ والجبال أرسيها ✿ متاعاً لكم ولأنعامكم [٣].

الاعلى : سبّح اسم ربّك الأعلى ✿ الّذي خلق فسوّى ✿ و الّذي قدّر فهدى [٤].

تفسير : « هو الّذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً » امتنان على العباد بخلق مايتوقّف عليه بقاؤهم ويتمّ به معاشهم ومعنى « لكم » لأجلكم وانتفاعكم في دنياكم باستعمالكم بها في مصالح أبدانكم بوسط أوغير وسط وفي دينكم بالاستدلال والاعتبار والتعرّف بما يلائمها من لذّات الآخرة و آلامها . و هذا ممّا يستدلّ به على إباحة جميع الأشياء إلّا ما أخرجه الدّليل . و«ما» يعمّ كلّ ما في الأرض ، لا الأرض ، إلّا إذا اُريد به جهة السفل كما يراد بالسماء جهة العلو . « جميعاً » حال عن الموصول الثاني «ثمّ استوى إلى السماء [٥] » أي قصد إليها بإرادته من قولهم « استوى إليه »

---

(١) ق ، ٣٨ .

(٢) الحديد ، ٤ .

(٣) النازعات ، ٢٧ ـ ٣٣ .

(٤) الاعلى : ١ ـ ٣ .

(٥) قال الراغب فى مفرداته ، سماء كل شىء أعلاه ، قال الشاعر فى وصف فرس ،

و أحمر كالديباج أما سماؤه ‏ ‏ ‏ ‏ فريا و أما أرضه فمحول

و سمى المطر سماء لخروجه منها ، و سمى النبات سماء إما لكونه من المطر الذى هو سماء و إما لارتفاعه عن الارض . والسماء المقابل للارض مؤنث و قد يذكر ، و يستعمل للواحد والجمع لقوله « ثم استوى الى السماء فسواهن » وقد يقال فى جمعها « سماوات » قال ، « خلق السموات ؛ قل من رب السماوات » و قال « السماء منفطر به » فذكر و قال : « إذا السماء انشقت » و « إذا السماء انفطرت » فأنث (انتهى ملخصاً) .

إذا قصده قصداً مستوياً من غير أن يلوي على شيء . وقيل : استوى أي استولى وملك قال الشاعر :

قد استوى بشر على العراق ✿ من غير سيف و دم مهراق

و المراد بالسماء الأجرام العلويّة أو[1] جهات العلو كما قيل .

« فسوّيهنّ » أي عدّلهنّ وخلقهنّ مصونة من العوج والفطور ، وقيل: «هنّ» ضمير السماء إن فسّرت بالأجرام لأنّها جمع أو في معنى الجمع ، وإلّا فمبهم يفسّره ما بعده كقولهم : ربّه رجلاً « سبع سماوات » بدل أو تفسير ، والسبع لا ينافي التسع الّتي أثبتوها أصحاب الأرصاد ، إذ الثامن والتاسع مسمّيان في لسان الشرع بالكرسيّ والعرش [2]. « وهو بكلّ شيء عليم » قيل : فيه تعليل كأنّه قال ولكونه عالماً بتلك الأشياء كلّها خلق ما خلق على هذا النمط الأكمل والوجه الأنفع ، والاستدلال بأنّ من كان فعله على هذا النّسق العجيب و الترتيب الأنيق كان عليماً ، و تدلّ الآية على حدوث السماوات بل الأرض أيضاً كما سيأتي بيانه .

« الحمد لله الّذي خلق السماوات والأرض » أخبر بأنّه تعالى حقيق بالحمد

---

(١) أى (خل) .

(٢) غير خفى أن هذا التطبيق مبنى على الفرضية البطلميوسية فى الهيئة و هى كون الافلاك الكلية تسعة و فيه جهات من الاشكال ،

الاولى - أن عدد الافلاك بناء على تلك الفرضية تسعة والسماوات سبع بالنص غير القابل للتأويل ، و تطبيق الثامن على الكرسى و العرش قول من غير دليل ، بل الدليل على خلافه كما سيجىء فى معنى العرش والكرسى .

الثانية - أن القرآن يجعل الكواكب كلها مصابيح للسماء الدنيا (و هى السماء الاولى ظاهراً) لا مثبتاً فيها ولا فى غيرها من السماوات بل يصرح بأنها تسبح فى الفلك ، و أما على الفرض المذكور فمحل الثوابت هو الفلك الثامن و محل كل من السيارات التى ينحصر عددها فى السبع على الفرض فلك من الافلاك المحوية وكلها مركوزة فى الافلاك يستحيل عليها الانتقال و تغير الوضع إلا بتبع الافلاك .

الثالثة - أن الفلك بمعناه المصطلح فى الهيئة القديمة لاأثر منها فى الخارج وقد استدل عليه علماء الهيئة الحديثة بدلائل متعددة . إلى غير ذلك .

و نبّه على أنّه المستحقّ له على هذه النعم الجسام حُمِد أولم يُحمد ليكون حجّة على الّذين هم بربّهم يعدلون ، و جمع السماوات دون الأرض و هي مثلهن لأنّ طبقاتها مختلفة بالذات متفاوتة الآثار و الحركات و قدّمها لشرفها و علوّ مكانها «وجعل الظلمات والنور » أي أنشأهما والفرق بين « خلق» و «جعل» الّذي له مفعول واحد أنّ « خلق » فيه معنى التقدير و «جعل» فيه معنى التضمين ، و لذلك عبّر عن إحداث النور والظلمة بالجعل تنبيهاً على أنّهما لايقومان بأنفسهما كما زعمت الثنويّة وجمع الظلمات لكثرة أسبابها والأجرام الحاملة لها أو لأنّ المراد بالظلمة الضلال و بالنّور الهدى ، و الهدى واحد و الضلال متعدّد . و تقديمها لتقدّم الأعدام على الملكات .

« في ستّة أيّام » المشهور أنّ المراد بالأيّام هنا مقدار أيّام الدنيا ، و روي عن ابن عبّاس أنّها من أيّام الآخرة كلّ يوم منها ألف سنة ممّا تعدّون .

اقول : وبمثل هذا الخبر لايمكن صرف الآية عن ظاهرها . ثمّ إنّه سبحانه إنّما خلق في هذه المدّة مع أنّه كان قادراً على خلقها في طرفة عين إمّا لعبرة من خلقها من الملائكة ، إذ الاعتبار في التدريج أكثر كما ورد في الخبر ، أوليعلم بذلك أنّها صادرة من قادر مختار عالم بالمصالح ووجوه الأحكام ، إذ لوحصلت من مطبوع أوموجب لحصلت في حالة واحدة ، أوليعلّم النّاس التأنّي في الأمور وعدم الاستعجال فيها كما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام « ولو شاء أن يخلقها في أقلّ من لمح البصر لخلق ولكنّه جعل الأناء[1] والمداراة مثالاً لأمنائه وإيجاباً للحجّة على خلقه » .

واُورد هنا إشكال وهو أنّ اليوم إنّما يحصل بحركة الشمس وطلوعها وغروبها فما معنى اليوم ههنا ؟ ويمكن أن يجاب بوجوه :

الاول : أنّ مناط تمايز الأيّام و تقدّرها إنّما هو حركة الفلك الأعلى دون السماوات السبع ، و المخلوق في الأيّام المتمايزة إنّما هو السماوات السبع و

---

(١) الاناء ، بفتح الهمزة اسم من الايناء أى الابطاء والتأخير .

الأرض وما بينهما دون مافوقهما ، ولا يلزم من ذلك الخلاء لتقدّم الماء الّذي خلق منه الجميع على الجميع .

الثاني : أنّ المراد بالأيّام الأوقات ، كقوله تعالى « و من يولّهم يومئذ دبره »[1].

الثالث : أنّ المراد : في مقدار ستّة أيّام ، و مرجع الجميع إلى واحد ، إذ قبل وجود الشمس لايتصوّر يوم حقيقة ، فالمراد إمّا مقدار من الزمان مطلقاً ، أو مقدار حركة الشمس هذا القدر ، وعلى التقديرين إما مبنيّ على كون الزمان أمراً موهوما منتزعاً من بقائه سبحانه ، أومن أوّل الأجسام المخلوقة كالماء ، أومن الأرواح المخلوقة قبل الأجسام على القول به ، أومن الملائكة كما هو ظاهر الخبر الآتي و إمّا بالقول بخلق فلك متحرّك قبل ذلك بناءً على القول بوجود الزّمان و أنّه مقدارحركة الفلك ، فانّ التجدّد والتقضّي والتصرّم الّذي هومنشأ تحقّق الزمان عندهم في الجميع متصوّر[2].

---

(١) الانفال ، ١٦ .

(٢) يقع الكلام فى قوله تعالى « خلق الله السماوات والارض فى ستة ايام » تارة فى معنى السماوات و ماهيتها ، واخرى فى معنى الايام المذكورة و كيفية تصويرها حين خلق السماوات والارض ، و ثالثة فى معنى الخلق وكيفية وقوعه فى برهة من الزمان .

اما السماوات فالظاهر من الايات الكريمة و الروايات الشريفة انها اجسام لطيفة خلقت من مادة سماها القرآن « دخاناً » قال تعالى : ثم استوى الى السماء وهى دخان ــ الى ان قال ــ فقضيهن سبع سماوات » لكن قد يستعمل السماء بمعنى الموجود العالى سواء كان علوه حسياً او غير حسى كما ورد فى صعود الاعمال الى السماء و نزول الارزاق منها الى غير ذلك ، و لعل قوله تعالى « و فتحت السماء فكانت ابواباً » ايضا من هذا القبيل .

ثم الظاهر انه كان قبل خلق السماوات والارض شىء سماه القرآن « ماء » و انه مادة جميع الاجسام ، قال تعالى « خلق السماوات والارض فى ستة ايام وكان عرشه على الماء » ويؤيد ذلك كله روايات كثيرة ستطلع عليها من قريب . والظاهر ان اصل السماء خلق قبل الارض لكن فتقها و تسويتها سبعاً وقع بعده ، قال تعالى « خلق لكم ما فى الارض جميعاً ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سماوات » كما ان الظاهر ان دحو الارض كان بعد تسوية السماوات ، قال تعالى « والارض بعد ذلك دحيها » وايضاً الظاهر ان الكواكب كلها ولااقل من المرئية منها تحت←

وقال بعض الصوفية : للزمان المادّي زمان مجرّد كالنفس للجسد ، وللمكان

←ـ السماء الاولى ، قال تعالى « وزينا السماء الدنيا بمصابيح » وقال تعالى « انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب » .

واما الايام فالمتيقن انه لم يكن قبل خلق الارض يوم بمعناه المشهور ، اعنى ما يحصل من حركة الارض الوضعية ، لان هذا المعنى انما يمكن فرضه بعد وجود ارض متحركة : فالمراد بها اما ساعات مساوية لها ، او مقادير اخرى من الزمان اعتبرت أياما بعناية ، كما يطلق الايام على السنين والاعوام بل على القرون والاحقاب و هو استعمال شائع . و على أى تقدير فان قيل بوجود الزمان قبل خلق السماوات والارض فلا بد من الالتزام بوجود جسم متحرك بحركة جوهرية او عرضية قبلها ـ وقد مر استظهار وجود الماء عندئذ ـ والا فمعنى وقوع خلق السماوات والارض فى تلك الازمنة مقارنته لها ، و يكفى فى المقارنة كونها بحركتها راسمة للزمان .

و أما القول بان الزمان امر موهوم منتزع من بقاء ذات البارى سبحانه فان اريد ان ذاته تعالى منشأ لانتزاعه ففيه مضافاً الى انه ينافى مخلوقيته ان الزمان امر سيال متصرم وحقيقته التجدد والتغير و ما هذا شانه يستحيل انتزاعه مما لا سبيل للتغير اليه بوجه ، و كذلك القول بانتزاعه من الملائكة أو الارواح ، الا ان يقال بكونها اجساماً قابلة للحركة فتصير كسائر الا جسام فى صحة انتزاع الزمان من حركتها فتأمل . و ان اريد انه امر موهوم لا اثر منه فى الخارج اصلا فلايمكن اناطة الابحاث الحقيقية كبحث القدم والحدوث الزمانيين وغيره من الابحاث الهامة ، مع انه بناء عليه لايبقى فرق حقيقى بين الحوادث الماضية والاتية ا وسيأتى الكلام فيه .

واما الكلام فى وقوع الخلق مقارناً للايام الستة فالذى يظهر من الايات الشريفة ان المراد بالخلق ليس هو الاحداث الدفعى بل المراد الايجاد التدريجى ، قال تعالى « هو الذى خلق السماوات والارض فى ستة ايام » و قال « خلق الارض فى يومين » و قال « وجعل فيها رواسى من فوقها و بارك فيها و قدر فيها اقواتها فى اربعة ايام » والظاهر انه ليس المراد بهذه الاربعة اياماً اخرى غير اليومين الاولين ، والا لما بقى لخلق السماوات شىء من ستة ايام ، وهو تعالى يقول بعيدهما « فقضيهن سبع سماوات فى يومين » فخلق الارض و اكمالها الى ان تستعد لوجود الرواسى و تهيئة الاقوات كل ذلك وقع فى اربعة أيام ، الا ان يقال بتداخل ايام خلق السماوات فى أيام خلق الارض و وقوع خلق السماوات مقارناً ليومين من ايام خلق الارض و كيف كان فيشبه ان يكون المراد بالايام التى خلقت فيها الارض الادوار التى مرت عليها من حين احداثها الى ان صارت على حالها هذه واستعدت لنشوء الموجود الحى فيها ، فينطبق على ماذكره علماء « الجيولوجيا » فى ادوار الارض بعض الانطباق . و ان يكون المراد باليومين اللذين خلق فيهما السماوات الدورتين اللتين مرتا عليها اعنى الدورة التى كانت مرتتقة غير متميزة ، والدورة التى فتقت وسويت سبع سماوات متميزة . و سيأتى نقلا عن تفسير القمى ان المراد باربعة أيام الفصول الاربعة لانها التى يخرج الله تعالى فيها اقوات الناس والبهائم و سائر الحيوانات والله العالم .

المادّيّ مكان مجرّد وهما عارضان للمجرّدات ولا يمكن فهمه وخارج عن طور العقل كسائر خيالاتهم وأقوالهم .

و على أيّ حال هذه الآية وماسيأتي من أشباهها تدلّ على حدوث السّماوات و الأرض و ما بينهما لأنّ الحادث في اليوم الأخير مثلاً مسبوق بخمسة أيّام فيكون متناهي البقاء منقطع الوجود في جهة الماضي ، و الموجود في اليوم الأوّل زمان وجوده أزيد على الأخير بقدر متناه فالجميع متناهي الوجود حادث فيرد على الحكماء كون الزّمان ايضاً حادثاً متناهياً لأنّه عندهم مقدار حركة الفلك .

و أمّا ماذكره الرازيّ في تفسيره[1] من أنّ المراد بستّة أيّام ستّة أحوال[2] و ذلك لأنّ السّماء و الأرض و ما بينهما ثلاثة أشياء ولكلّ واحد منهما ذات وصفة فنظراً[3] إلى خلقه[4] ذات السّماء حالة ، و إلى[5] خلقه[6] صفاتها اُخرى ، و نظراً[7] إلى خلقه[8] ذات الأرض و إلى صفاتها كذلك ، و نظراً[9] إلى ذوات ما بينهما و إلى صفاتها اُخرى[10] فهي ستّة أشياء في ستّة أحوال ، و إنّما ذكر الأيّام لأنّ الانسان إذا رأى[11] إلى الخلق رآه فعلاً ، و الفعل ظرفه الزّمان و الأيّام أشهر الأزمنة ، و إلّا فقبل السّماوات لم يكن ليل ولانهار ، و هذا مثل ما يقول القائل لغيره « إنّ يوماً ولدت فيه كان يوماً مباركاً » وقد يجوز أن يكون ولد ذلك ليلاً[12] ولا يخرج عن مراده لأنّ المراد الزّمان[13] الّذي هو ظرف

---

(١) مفاتيح الغيب ، ج ٦ ص ٧٥١ فى تفسير سورة السجدة .

(٢) فى نظر الناظرين (كذا فى مفاتيح الغيب) .

(٣و٧و٩) فنظر (نسخة) .

(٤و٦و٨) خلقة (خل) .

(٥) و نظراً الى خلقه (كذا فى المصدر) .

(١٠) صفاتها كذلك (فىالمصدر) .

(١١) اذا نظر (مفاتيح الغيب) .

(١٢) أن يكون ذلك قد ولد ليلا(المصدر) .

(١٣) هو الزمان (المصدر) .

ولادته . فهو تكلّف بعيد مستغنى عنه ، و ما ذكرنا أقرب إلى لفظ الآية الكريمة و أوفق بالمراد . و سيأتي معاني [١] « العرش » و « استوى [٢] عليه » .

« و كان عرشه على الماء » قال البيضاوي [٣] : أي قبل خلقهما لم يكن حائل بينهما لا أنّه كان موضوعاً على متن الماء و استدلّ به على إمكان الخلاء و أنّ الماء أوّل حادث بعد العرش من أجرام هذا العالم و قيل : كان الماء على متن الرّيح والله أعلم بذلك « انتهى » و قال الطّبرسيّ [٤] : و في هذا دلالة على أنّ العرش و الماء كانا موجودين قبل خلق السّماوات و الأرض و كان الماء قائماً بقدرة الله على غير موضع قرار بل كان الله يمسكه بكمال قدرته وفي ذلك أعظم الاعتبار لأهل الإنكار و قيل : المراد [٥] بقوله « عرشه » بناؤه يدلّ عليه « و ممّا يعرشون » أي يبنون فالمعنى [٦] : و كان بناؤه على الماء ، فإنّ البناء على الماء أبدع و أعجب ، عن أبي مسلم « انتهى » .

و قال الرازيّ في تفسيره [٧] : قال كعب : خلق الله تعالى يا قوتة خضراء ثمّ نظر إليها بالهيبة فصارت ماءً يرتعد ثمّ خلق الريح فجعل الماء على متنها ثمّ وضع العرش على الماء . قال أبوبكر الأصمّ : و معنى قوله « و كان عرشه على الماء » كقولهم السّماء على الأرض ، وليس ذلك على سبيل كون أحدهما ملتصقاً بالآخر و كيف كانت الواقعة يدلّ [٨] على أنّ العرش و الماء كانا قبل السّماوات والأرض قالت المعتزلة : و في الآية دلالة على وجود الملائكة قبل خلقهما لأنّه لا يجوز أن

---

(١) في نسخة : بيان العرش .
(٢) و الاستواء (خل) .
(٣) أنوار التنزيل ، ج ١ س هود ى ٧ .
(٤) مجمع البيان ، ج ٥ ، سورة هود و ليس فيه لفظة الواو .
(٥) ان المراد (خل) .
(٦) و المعنى (خل) .
(٧) مفاتيح الغيب ج ٥ ص ٥٧ في تفسير سورة هود .
(٨) فذلك يدل (مفاتيح الغيب للرازى) .

يخلق ذلك ولا أحد ينتفع بالعرش و الماء « انتهى » .

و في بعض الأخبار أنّ المراد حمل علمه و دينه الماء ، و ربّما يؤوّل من قال بالهيولى الماء بها .

«ليبلوكم أيّكم أحسن عملا » أي خلقهنّ لحكمة بالغة وهي أن يجعلها مساكن لعباده و ينعّم عليهم فيها بفنون النّعم و يكلّفهم و يعرضهم لثواب الآخرة و لما أشبه ذلك اختبار المختبر، قال« ليبلوكم » أي ليفعل بكم ما يفعل المبتلي لأحوالكم كيف تعملون . و عن الصّادق عليه السلام : ليس يعني أكثركم عملاً و لكن أصوبكم عملاً ، و إنّما الإصابة خشية الله و النيّة الصادقة .

« ما أشهدتهم خلق السّماوات و الأرض » قال الطّبرسيّ [1] ـ ره ـ أي ما أحضرتُ إبليس و ذريّته خلق السّماوات و الأرض ولا خلق أنفسهم مستعيناً بهم على ذلك، ولا استعنت ببعضهم على خلق بعض ، و هذا إخبار عن كمال قدرته و استغنائه عن الأنصار والأعوان ، و يدلّ عليه قوله « و ما كنت متّخذ المضلّين عضدا » أي الشّياطين الّذين يضلّون النّاس أعواناً يعضدونني عليه ، و كثيراً ما يستعمل العضد بمعنى العون [2] . و قيل : المعنى أنّكم اتّبعتم الشياطين كما يتّبع من يكون عنده علم لا ينال إلّا من جهته و أنا ما أطلعتهم على خلق السّماوات [3] ولا على خلق أنفسهم ، ولم اُعطهم العلم بأنّه كيف يخلق الأشياء فمن أين يتّبعونهم ؟ وقيل: معناه ما أحضرت مشركي العرب و هؤلاء الكفّار خلق السّماوات و الأرض ولا بعضهم خلق بعض بل لم يكونوا موجودين فخلقتهم فمن أين قالوا إنّ الملائكة بنات الله و من أين ادّعوا ذلك ؟ « انتهى »

و زاد الرّازيّ وجهين آخرين [4] : **أحدهما** أنّ الضمير عائد إلى الكفّار

(١) مجمع البيان ج ٦ ص ٤٧٦ فى تفسير سورة الكهف ى ٥١ .

(٢) و انما وحده هنا لوفاق الفواصل (مجمع البيان) .

(٣) والارض (مجمع البيان) .

(٤) نقل عن مفاتيح الغيب ، ج ٥ ص ٧٢٩ فى تفسير سورة الكهف ملخصاً .

الّذين قالوا له صلى الله عليه وآله : إن لم تطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء فلا نؤمن بك ، فكأنّه تعالى قال : إنّ هؤلاء الّذين أتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعنّت الباطل ما كانوا شركائي في خلق العالم و تدبير الدّنيا و الآخرة بل هم كسائر الخلق ، فلم أقدموا على هذا الاقتراح ؟ و نظيره أنّ من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فإنّك تقول له : لست بسلطان البلد ولا وزير الملك حتّى نقبل منك هذه الاقتراحات .

و ثانيهما : أن يكون المراد هؤلاء الكفّار أيضاً ويكون المعنى : أنتم جاهلون بماجرى به القلم من أحوال السّعادة والشقاوة فكيف يمكنكم أن تحكموا لأنفسكم بالرفعة و الكمال و العلوّ و لغيركم بالذّل و الدّفاءة « انتهى » .

و روى العيّاشيُّ عن الباقر عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال : اللّهمّ أعزّ [1] الإسلام بعمر بن الخطّاب أو بأبي جهل بن هشام فأنزل الله هذه الآية يعنيهما .

وفي الكافي [2] عن الجواد عليه السلام : إنّ الله تعالى لم يزل متفرّداً بوحدانيّته ، ثمّ خلق محمّداً وعليّاً وفاطمة فمكثوا ألف دهر، ثمّ خلق جميع الأشياء فأشهدهم خلقها وأجرى طاعتهم عليها ، و فوّض أمرها [3] إليهم « الخبر » و هذا الخبر صريح في حدوث جميع أجزاء العالم .

« أ ولم ير الّذين كفروا » قال الطبرسيّ - ره - : استفهام يراد به التقريع [4] و المعنى : أولم يعلموا أنّ الله سبحانه [5] الّذي يفعل هذه الأشياء ولا يقدر عليها غيره فهو الإله المستحقّ للعبادة دون غيره « أنّ السّماوات و الأرض كانتا رتقاً ففتقناهما » تقديرها : كانتا ذواتي رتق [6] والمعنى : كانتا ملتزقتين منسدّتين ففصّلنا

---

(١) أعن (خل) .

(٢) ج ١ ص ٤٤٠ من الطبعة الحديثة .

(٣) في المصدر : امورها .

(٤) التقريع : التعنيف و العتاب الشديد .

(٥) في المصدر : أنه سبحانه .

(٦) في المصدر : تقديره : كانتا ذواتي رتق فجعلناهما ذواتي فتق .

بينهما بالهواء ، عن ابن عبّاس و غيره [١] . و قيل : كانت السّماوات مرتتقة مطبقة ففتقناها سبع سماوات ، و كانت الأرض كذلك ففتقناها سبع أرضين ، عن مجاهد و السّدي . و قيل :كانت السّماء رتقاً لاتمطر ، والأرض رتقاً لاتنبت ، ففتقناالسّماء بالمطر و الأرض بالنّبات ، عن عكرمة و عطيّة و ابن زيد ، و هو المرويّ عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام [٢] « انتهى » .

و قال الرّازي : الرؤية إمّا بمعنى الإبصار أو العلم ، و الأوّل مشكل لأنّ القوم ما رأوهما ، و لقوله تعالى « ما أشهدتهم خلق السّماوات و الأرض » و الثّاني أيضاً مشكل لأنّ [٣] الأجسام قابلة للرّتق والفتق في أنفسها فالحكم عليها بالرّتق أوّلاً و بالفتق ثانياً لا سبيل إليه إلّا السّمع ، و المناظرة مع الكفّار المنكرين للرّسالة ، فكيف يجوز مثل هذا الاستدلال ؟ ودفع الإشكال بعد اختيار الثاني بوجوه: **أحدها** أنّا نثبت نبوّة محمّد صلى الله عليه وآله بسائر المعجزات ثمّ نستدلّ بقوله ، ثمّ نجعلهما دليلاً على حصول المصالح في العالم و انتفاء الفساد عنه . **و ثانيها** أن نحمل الرتق و الفتق على إمكانهما و العقل يدلّ عليه لأنّ الأجسام يصحّ عليها الاجتماع و الافتراق فاختصاصها بالاجتماع دون الافتراق أو بالعكس يستدعي مخصّصاً **و ثالثها** أنّ اليهود و النّصارى كانوا عالمين بذلك ، فإنّه جاء في التوراة أنّ الله تعالى خلق جوهرة ثمّ نظر إليها بعين الهيبة فصارت ماء ، ثمّ خلق السّماوات والأرض و فتق بينهما . و كان بين عبدة الأوثان و بين اليهود نوع صداقة بسبب الاشتراك في عداوة محمّد صلى الله عليه وآله فاحتجّ الله تعالى عليهم بهذه الحجّة بناء على أنّهم يقبلون قول اليهود في ذلك .

ثمّ قال : اختلف المفسّرون في المراد من الرتق والفتق على أقوال : أحدها ـ و ذكر الوجه الأوّل من وجوه الطّبرسيّ ثمّ قال : ـ هذا القول يوجب أنّ خلق

---

(١) في المصدر : عن ابن عباس و الضحاك و عطاء و قتادة .

(٢) مجمع البيان ، ج ٧ ص ٤٥ .

(٣) في بعض النسخ : لان القوم ما رأوا الاجسام القابلة .

الأرض مقدّم على خلق السّماء لأنّه تعالى لمّا فصّل بينهما ترك الأرض حيثهي و أصعد الأجزاء السّماويّة ، قال كعب : خلق الله السّماوات و الأرضين ملتصقتين ثمّ خلق ريحاً توسّطهما ففتقتابها ، ثمّ ذكر الثّاني و الثّالث و رجّح الثالث بقوله تعالى « و السّماء ذات الرجع و الأرض ذات الصّدع » و بقوله سبحانه « و جعلنا من الماء كلّ شيء حيّ » ثمّ قال : **و رابعها** قول أبي مسلم الإصفهانيّ ، قال : يجوز أن يراد بالفتق ، الإيجاد و الإظهار كقوله « فاطر السّماوات و الأرض » فأخبر عن الإيجاد بلفظ الفتق ، وعن الحال قبل الإيجاد بلفظ الرّتق .

اقول : وتحقيقه أنّ العدم نفي محض فليس فيه ذوات متميّزة ، وأعيان متباينة بل كأنّه أمر واحد متّصل متشابه ، فإذا وجدت الحقائق فعند الوجود و التكوين يتميّز بعضها عن بعض ، فبهذا الطريق جعل الرّتق مجازاً عن العدم ، و الفتق عن الوجود . **وخامسها** أنّ اللّيل سابق على النّهار بقوله « و آية لهم الليل نسلخ منه النّهار » فكانت السّماوات و الأرض مظلمة ففتقهما الله بإظهار النّهار المبصرة « انتهى » [(١)] .

و أقول : سيأتي في الأخبار ما يؤيّد الوجه الثالث ، و يومىء بعض خطب أميرالمؤمنين عليه السلام إلى الثاني كما ستعرف . و روى الكلينيّ في الرّوضة عن عدّة من أصحابه عن أحمد بن محمّد بن خالد عن الحسن بن محبوب عن أبي حمزة الثماليّ [(٢)]

---

(١) مفاتيح الغيب ، ج ٦ ص ١٤٤ (نقل عنه ملخصاً)

(٢) فى المصدر : « عن الحسن بن محبوب عن أبى حمزة ثابت بن دينار الثمالى ، و أبو منصور عن أبى الربيع» . . . والحسن بن محبوب السراد ويقال الزراد مولى بجيلة كوفى ثقة جليل القدر من أصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام و روى عن ستين رجلا من أصحاب أبى عبدالله عليه السلام مات ـ رحمه الله ـ سنة (٢٢٤) و كان من ابناء خمس و سبعين سنة . و أبوحمزة الثمالى ثابت بن دينارثقة من خيار اصحابنا ومعتمديهم لقى على بن الحسين واباجعفر و أبا عبدالله و أبا الحسن عليهم السلام و روى عنهم و مات ـ رحمه الله ـ سنة (١٥٠) و كان ابن محبوب عندئذ صبياً يرضع و على هذا فروايته عنه إما بالوجادة أو بالواسطة .

قال : سأل نافع أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ «أ و لم ير الّذين كفروا أنّ السّماوات و الأرض كانتا رتقاً ففتقناهما» قال : إنّ الله تبارك و تعالى أهبط [(١)] آدم إلى الأرض و كانت السّماوات رتقاً لا تمطر شيئاً و كانت الأرض رتقاً لا تنبت شيئاً ، فلمّا تاب [(٢)] الله عزّ وجلّ على آدم عليه السلام أمر السّماء فتقطّرت بالغمام ، ثمّ أمرها فأرخت عزالاها [(٣)] ثمّ أمر الأرض فأنبتت الأشجار و أثمرت الثّمار ، و تفهّقت بالأنهار ، فكان ذلك رتقها و هذا فتقها . فقال نافع : صدقت يا ابن رسول الله « إلى آخر الخبر » و هذا يدلّ على الثالث .

« و جعلنا من الماء كلّ شيء حيّ » قال الطّبرسيّ : أي وأحيينا بالماء الّذي ننزّله من السماء كلّ شيء حيّ ، و قيل : و خلقنا من النّطفة كلّ مخلوق [(٤)] . و الأوّل أصحّ . و روى العيّاشيّ بإسناده عن الحسين بن علوان [(٥)] قال : سئل أبوعبدالله عليه السلام عن طعم الماء فقال :[(٦)] سل تفقّهاً ولا تسأل تعنّتاً [(٧)] طعم الماء طعم الحياة ، قال الله سبحانه : « و جعلنا من الماء كلّ شيء حيّ » . و قيل : معناه و جعلنا من الماء حياة كلّ ذي روح و نماء كلّ نام فيدخل فيه الحيوان و النّبات و الأشجار ، عن أبي مسلم [(٨)] .

« أفلا يؤمنون » أي أفلا يصدّقون بالقرآن و بما يشاهدون من الدّليل و البرهان . « الرحمن » قيل : خبر للّذي إن جعلته مبتدأ ، و لمحذوف إن جعلته صفة

---

(١) في المصدر ، لما أهبط .

(٢) في المصدر : فلما أن تاب .

(٣) و في نسخة « عزاليها » و العزالى بالالف الاخيرة و العزالى باليا الخفيفة جمع « العزلاء » بفتح العين المهملة و سكون الزاى و هو مصب الماء من القربة و نحوها ، و أرخت عزاليها أى أمطرت بشدة .

(٤) في المصدر ، كل مخلوق حى ، عن أبى العاليه .

(٥) كذا في المصدر وفي بعض النسخ « الحسن بن علوان » .

(٦) في المصدر : فقال له .

(٧) تعنته ، طلب زلته ومشقته ، و تعنت عليه في السؤال : سأله على وجه التلبيس عليه .

(٨) مجمع البيان ، ج ٧ ، ص ٤٥ .

للحيّ ، أو بدل من المستكنّ في « استوى » وقرىء بالجرّ صفة للحيّ « فاسأل به خبيراً » أي فاسأل عمّا ذكر من الخلق و الاستواء عالماً يخبرك بحقيقته و هو الله تعالى أو جبرئيل أو من وجده في الكتب المتقدّمة ليصدّقك فيه . و قيل : الضمير للرّحمن ، والمعنى : إن أنكروا إطلاقه على الله فاسئل عنه من يخبرك من أهل الكتاب ليعرفوا ما يرادفه في كتبهم . و على هذا يجوز أن يكون الرّحمن مبتدأ و الخبر ما بعده و السؤال كما يعدّى بعن لتضمّنه معنى التفتيش يعدّى بالباء لتضمّنه معنى الاعتناء . و قيل : إنّه صلة خبيراً .

« قل أئنّكم لتكفرون بالّذي خلق الأرض في يومين » قال البيضاويّ : أي مقدار يومين أو بنوبتين ، وخلق في كلّ نوبة ماخلق في أسرع ما يكون ولعلّ المراد بالأرض ما في جهة السّفل من الأجرام البسيطة ، و من خلقها في يومين أنّه خلق لها أصلاً مشتركاً ثمّ خلق لها صوراً صارت بها أنواعاً ، و كفرهم به إلحادهم في ذاته وصفاته « و تجعلون له أنداداً » ولايصحّ أن يكون له ندّ « ذلك » الّذي خلق الأرض في يومين « ربّ العالمين » خالق جميع ما وجد من الممكنات و مربّيها « وجعل فيها رواسي » استئناف غير معطوف على « خلق » للفصل بما هو خارج عن الصّلة « من فوقها » مرتفعة عليها ليظهر للنظّار ما فيها من وجوه الاستبصار ، وتكون منافعها معرضة للطّلاب (١) .

اقول : و قال الرّازيّ : إذ لوجعلت تحتها لأوهم ذلك أنّها أساطين تمسكها فجعلها فوقها ليرى الإنسان أنّ الأرض و الجبال أثقال على أثقال و كلّها مفتقرة إلى ممسك و حافظ و ليس ذلك إلّا الله سبحانه (٢) .

« و بارك فيها » قال البيضاويّ : أي و أكثر خيرها بأن خلق فيها أنواع النّبات و الحيوانات « و قدّر فيها أقواتها » أي أقوات أهلها بأن عيّن لكلّ نوع ما يصلحه و يعيش به ، أو أقواتاً تنشأ منها بأن خصّ حدوث كلّ قوت بقطر من

---

(١) أنوار التنزيل ، ج ٢ ، ص ٣٨٣ .

(٢) مفاتيح الغيب ، ج ٧ ، ص ٣٥٣ . نقل عنه ملخصاً .

أقطارها . و قرىء « و قسّم فيها أقواتها » . « في أربعة أيّام » أي في تتمّة أربعة أيّام كقولك سرت من البصرة إلى بغداد في عشر [١] و إلى الكوفة في خمس عشرة [٢]. و لعلّه قال ذلك و لم يقل في يومين للإشعار باتّصالهما لليومين [٣] الأوّلين ، و التّصريح على الفذلكة [٤] .

اقول : وقد يحمل على أنّ المراد أربعة أوقات ، و هي الّتي يخرج الله فيها أقوات العالم من الناس و البهائم و الطيروحشرات الأرض و ما في البرّ و البحرمن الخلق ، من الثمار و النّبات و الشّجر و ما يكون فيه معاش الحيوان كلّه ، و هي الرّبيع و الصّيف و الخريف و الشّتاء . ولا يخفى بعده عن السياق .

« سواء » أي استوت سواء بمعنى استواء ، و الجملة صفة أيّام ، و يدلّ عليه قراءة يعقوب بالجرّ ، وقيل : حال من الضّمير في « أقواتها » أو في « فيها » وقرىء بالرّفع على « هي سواء » . « للسّائلين » متعلّق بمحذوف تقديره : هذا الحصر للسّائلين عن مدّة خلق الأرض و ما فيها ، أو بـ « مقدّر » أي قدّر فيها الأقوات للطّالبين .

« ثمّ استوى إلى السّماء » قصد نحوها ، من قولهم « استوى إلى مكان كذا » إذا توجّه إليه توجّهاً لا يلوي على غيره « و هي دخان » قال البيضاويّ : أي أمر ظلمانيّ ، و لعلّه أراد به مادّتها و الأجزاء [٥] المتصغّرة الّتي ركّبت منها [٦] . و قال الطبرسيّ : قال ابن عبّاس : كانت بخار الأرض ، و قيل : معناه ثمّ استوى أمره إلى السّماء [٧]. و قال الرّازيّ : و ذكر صاحب الأثر أنّه كان عرش الله على الماء

---

(١) في المصدر : في عشرة .

(٢) في المصدر : في خمسة عشر .

(٣) في المصدر : باليومين .

(٤) أنوار التنزيل ، ج ٢ ، ص ٣٨٤ .

(٥) في المصدر : أو الاجزاء .

(٦) أنوار التنزيل ، ج ٢ ، ص ٣٨٥ .

(٧) مجمع البيان ، ج ٩ ، ص ٦ .

منذ [١] خلق السّماوات والأرض ، فأحدث الله في ذلك الماء سخونة فارتفع منه زبد و دخان[٢] فبقي على وجه الماء ، فخلق الله تعالى فيه[٣] اليبوسة و أحدث منه الأرض و أمّا الدّخان فارتفع و علا فخلق الله منه السّماوات . و اعلم أنّ هذه القصّة غير موجودة في القرآن فإن دلّ عليها دليل صحيح قبلت [٤] و إلّا فلا ، و هذه القصّة مذكورة في أوّل الكتاب الّذي تزعم اليهود أنّه التوراة ، و فيه أنّه تعالى خلق السّماء من أجزاء مظلمة ، و هذا هو المعقول لأنّا [٥] قد دلّلنا في المعقولات على أنّ الظّلمة ليست كيفيّة وجوديّة بل هي عبارة عن عدم النّور[٦] فالله سبحانه لمّا خلق الأجزاء الّتي لا تتجزّى فقبل أن يخلق فيها كيفيّة الضوء كانت مظلمة عديمة النّور ، ثمّ إذ ركّبها[٧] و جعلها سماوات و كواكب و شمساً و قمراً و أحدث صفة الضوء فيها فحينئذ صارت مستنيرة ، فثبت أنّ تلك الأجزاء حين قصد الله تعالى أن يخلق منها السّماوات والشمس والقمر كانت مظلمة فصحّ تسميتها بالدّخان ، لأنّه لا معنى للدّخان إلّا أجزاء متفرّقة غير متواصلة عديمة النّور [٨] .

« فقال لها و للأرض ائتيا » قال البيضاوي : أي بما خلقت فيكما من التّأثير و التّأثر ، و أبرزا ما أودعتكما من الأوضاع المختلفة و الكائنات المتنوّعة أوائتيا في الوجود على أنّ الخلق السابق بمعنى التقدير أو التّرتيب للرّتبة أو الإخبار أو إتيان السّماء بحدوثها و إتيان الأرض أن تصير مدحوّة ، أو ليأت كلّ منكما الأخرى في حدوث ما أريد توليده منكما ، و يؤيّده قراءة « آتيا » من المؤاتاة أي

---

(١) في المصدر : قبل خلق .

(٢) في المصدر ، أما الزبد فبقى .

(٣) في المصدر ، منه اليبوسه .

(٤) في المصدر : قبل .

(٥) في المصدر : لانه .

(٦) و الدليل مذكور في المصدر .

(٧) في المصدر : لما ركبها .

(٨) مفاتيح الغيب ، ج ٧ ، ص ٣٨٥ .

ليوافق كلٌّ واحدة منكما اُختها فيما أردت منكما « طوعاً أو كرهاً » شئتما ذلك أو أبيتما ، أو المراد إظهار كمال قدرته و وجوب وقوع مراده لا إثبات الطّوع و الكره لهما ، و هما مصدران وقعا موقع الحال . « قالتا أتينا طائعين » أي منقادين بالذّات . و الأظهر أنّ المراد تصوير تأثير قدرته فيهما و تأثّرهما بالذّات عنها و تمثيلها [1] بأمر المطاع و إجابة المطيع الطائع كقوله « كن فيكون » و ما قيل أنّه تعالى خاطبهما و أقدرهما على الجواب إنّما يتصوّر على الوجه الأوّل و الأخير وإنّما قال « طائعين » على المعنى باعتبار كونهما مخاطبتين كقوله تعالى « ساجدين » .

و قال الطبرسيّ ـ قدّس سرّه ـ : قال ابن عبّاس : أتت السّماء بما فيها من الشمس والقمر والنّجوم ، و أتت الأرض بما فيها من الأنهار والأشجار والثّمار وليس هناك أمر بالقول حقيقة [2] ولاجواب لذلك القول ، بل أخبر [3] سبحانه عن اختراعه السّماوات والأرض و إنشائه لهما من غير تعذّر ولا كلفة ولا مشقّة بمنزلة ما يقال [4] افعل فيفعل من غير تلبّث ولا توقّف ولا تأنّ [5] فعبّر عن ذلك بالأمر والطاعة ، و هو كقوله « إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » و إنّما قال « أتينا طائعين » ولم يقل طائعتين لأنّ المعنى : أتينا بمن فينا من العقلاء ، فغلّب حكم العقلاء [6] . و قيل : إنّه لمّا خوطبن خطاب من يعقل جمعن جمع من يعقل كما قال : « و كلٌّ في فلك يسبحون » [7] .

« فقضيهنّ سبع سماوات » قال البيضاويّ : أي فخلقهنّ خلقاً إبداعيّاً و أتقن

---

(١) في المصدر ، و تمثيلهما .

(٢) في المصدر ، على الحقيقة .

(٣) في المصدر : بل أخبر الله .

(٤) في المصدر ، ما يقال للمأمور .

(٥) في المصدر ، ليس لفظة « ولا تأن » .

(٦) في المصدر ، عن قطرب .

(٧) مجمع البيان ، ج ٩ ص ٦ .

أمرهنّ ، والضّمير للسّماء على المعنى [١] أو مبهم . « و سبع سماوات » حال على الأوّل ، و تمييز على الثاني . « في يومين » قيل : خلق السّماوات يوم الخميس والشّمس والقمر والنّجوم يوم الجمعة « و أوحى في كلّ سماء أمرها » شأنها و ما يتأتّى منها بأن حملها عليه اختياراً أو طبعاً ، و قيل : أوحى إلى أهلها بأوامره . «وزيّنّا السّماء الدّنيا بمصابيح » فإنّ الكواكب كلّها ترى كأنّها تتلألأ عليها . « و حفظاً » أي و حفظناها من الآفات أومن المسترقة حفظاً . وقيل : مفعول له على المعنى ، كأنّه قال : خصّصنا السّماء الدّنيا بمصابيح زينةً و حفظاً . « ذلك تقدير العزيز العليم » البالغ في القدرة والعلم .

« و ما مسّنا من لغوب » قال الطّبرسيّ : أي تعب ونصَب ، أكذب الله تعالى بهذا اليهود ، فانّهم قالوا : استراح الله يوم السّبت فلذلك لا نعمل فيه شيئاً [٢] . وقال الرازيّ في تفسيره : قال بعض المفسّرين : المراد من الآية الردّ على اليهود حيث قالوا : بدأ الله خلق العالم يوم الأحد وفرغ منه في ستّة أيّام آخرها يوم الجمعة واستراح يوم السّبت و استوى [٣] على عرشه . فقال تعالى : « ومامسّنا من لغوب» رادّاً [٤] عليهم ، و الظّاهر أنّ المراد الردّ على المشرك أي ماتعبنا بالخلق الأوّل حتّى لانقدر على الاعادة ثانياً و أمّا ما قاله اليهود و نقلوه من التّورية فهو إمّا تحريف منهم أولم يعلموا تأويله ، وذلك لأنّ الأحد و الاثنين أزمنة متميّزة بعضها عن بعض فلو كان خلق السّماوات ابتداء يوم الأحد لكان الزّمان متحقّقاً قبل الأجسام ، والزّمان لا ينفكّ عن الأجسام ، فيكون قبل الأجسام [٥] أجسام اُخر

---

(١) أى كانت المناسب صيغة التثنية ولما كان فى كل منهما كثرة اعتبر جانب المعنى ، و انما جمع على صيغة جمع العقلاء باعتبار جعلهما مخاطبتين (منه) .

(٢) مجمع البيان ، ج ٩ ، ١٥٠ .

(٣) فى المصدر ، استلقى .

(٤) فى المصدر ، ردا .

(٥) فى المصدر ، قبل خلق الاجسام .

فيلزم القول بقدم العالم و هو مذهب الفلاسفة (انتهى) [١] .

وأقول : تعيين تلك الأيّام موجودة في الأخبار المعتبرة كما ستعرف ، وما توهّم من لزوم قدم العالم خطاء كما عرفت سابقاً أنّه يمكن تصحيحه بوجوه متعدّدة شيء منها لايستلزم ذلك ، و أمّا تعيين الأيّام فيمكن أن تقدّر الأزمنة بحيث تكون بعدخلق الشمس وحركة الأفلاك وتعيين الأيّام تلك الأزمان الماضية موافقة لهذه الأيّام الستّة ، بحيث إذا كانت الشّمس متحرّكة فيها كانت تلك الأيّام بعينها فتأمّل .

« ءأنتم أشدّ خلقاً » قال البيضاويّ : أي أصعب خلقاً أم السّماء ؟ ثمّ بيّن كيف خلقها وقال[٢] : «بناها» ثمّ بيّن البناء فقال : «رفع سمكها» أي جعل مقدار ارتفاعها من الأرض أو ثخنها الذّاهب في العلوّ رفيعاً « فسوّيها » أي فعدّلها ، أو جعلها[٣] مستوية ، أو فتمّمها بما به يتمّ [٤] كما لها من الكواكب والتّداوير و غيرها ، [٥] من قولهم « سوّى فلان أمره » إذا أصلحه « و أغطش ليلها » أي أظلمه منقول من « غطش اللّيل » إذا أظلم . وأضاف[٦] إليها لأنّه يحدث بحركتها « وأخرج ضحيها» أي و أبرزضوء شمسها كقوله تعالى « والشّمس وضحيها » يريد النّهار « والأرض بعد ذلك دحيها » بسطها و مهّدها للسّكنى ، « أخرج منها ماءها » بتفجير العيون « و مرعيها » أي و رعيها ، و هو في الأصل لمواضع الرّعي [٧] . و تجريد الجملة عن العاطف لأنّها حال باضمار قد ، أو بيان للدّحو « والجبال أرسيها » أي أثبتها « متاعاً لكم و لأنعامكم» تمتيعاً لكم و لمواشيكم [٨] .

---

(١) مفاتيح الغيب ، ج ٧ ص ٦٤٤ .
(٢) فى المصدر : فقال .
(٣) فى بعض النسخ : فجعلها .
(٤) فى المصدر ، بما يتم به .
(٥) فى المصدر ، و غيرهما .
(٦) فى المصدر ، و إنما أضاف .
(٧) فى المصدر ، لموضع الرعى .
(٨) انوار التنزيل ، ج ٢ : ص ٦٤٤ .

« الّذي خلق فسوّى » أي خلق كلّ شيء فسوّى خلقه بأن جعل له ما به يتأتّى كماله و يتمّ معاشه « و الّذي قدّر » أي قدّر أجناس الأشياء و أنواعها و أشخاصها و مقاديرها و صفاتها و أفعالها وآجالها « فهدى » فوجّهه إلى أفعاله طبعاً أو اختياراً بخلق الميول والإلهامات ، و نصب الدّلائل و إنزال الآيات .

✿ (تحقيق فى دفع شبهة) ✿

اعلم أنّ بعض الملاحدة أوردوا تناقضاً بين آيات سورتي البقرة والسّجدة و بين آيات سورة النّازعات ، حيث زعموا أنّ الأوّلة تدلّ على تقدّم خلق الأرض على السّماء والأخيرة على العكس . و اُجيب عنه بوجوه :

احدها : أنّ خلق الأرض قبل السّماء إلّا أنّ دحوها متأخّر عن خلق السّماء. واستشكل بوجهين: **الاول :** أنّ الأرض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن التّدحية فاذا كانت التّدحية متأخّرة عن خلق السّماء كان خلقها لا محالة أيضاً متأخّراً عن خلق السّماء . **والثانى :** أنّ الآية الاُولى تدلّ على أنّ خلق الأرض و خلق كلّ ما فيها مقدّم على خلق السّماء ، وخلق الأشياء في الأرض لايكون إلّا بعد ماكانت مدحوّة . **و اجيب :** عن الأوّل بأنّا لا نسلّم امتناع انفكاك خلق الأرض عن دحوها والمناقشة في إطلاق خلق الأرض على إيجادها غير مدحوّة مناقشة لفظيّة . و عن الثاني بأنّ قوله تعالى « والأرض بعد ذلك دحيها » يقتضي تقدّم خلق السّماء على دحوالأرض ، ولا يقتضي تقدّم تسوية السّماء على دحو الارض ، فجاز أن تكون تسوية السّماء متأخّرةعن دحوالأرض فيكون خلق الأرض قبل السّماء وخلق السّماء قبل دحوالأرض ، و دحوالأرض قبل تسوية السّماء ، فارتفع التّنافي . **ويرد عليه** أنّ الآية الثالثة تقتضي تقدّم تسوية السّماء على دحوالأرض ، و الثّانية تقتضي تقدّم خلق الأرض بما فيها على تسويتها سبع سماوات ، و خلق ما في الأرض قبل دحوها مستبعد . ويمكن أن يجاب بأن المراد بالخلق في الاولى التّقدير و هوشائع في العرف واللّغة ، أو بأنّ المراد بخلق ما في الأرض خلق موادّها كما أنّ خلق

الأرض قبل دحوها عبارة عن مثل ذلك فتكون تسوية السّماء متقدّمة على دحو الأرض كما هو ظاهر الآية الثّالثة ، أو بأن يفرق بين تسويتها المذكورة في الثّالثة و بين تسويتها سبع سماوات كما في الاُولى ، و حينئذ فتسويتها مطلقاً متقدّمة على دحو الأرض ، و تسويتها سبعاً متأخّرة عنه ، و لعلّ هذا أوفق في الجمع ، أو بأن يقال : الفاء في قوله تعالى «فسوّيها» بمعنى ثمّ ، والمشار إليه بذلك في قوله تعالى « والأرض بعد ذلك دحيها » هو بناء السّماء و خلقها لامجموع ما ذكر قبله ، أو بأن يقال كلمة « ثمّ » في الاُولى للترتيب الذّكريّ ، وتقديم خلق مافي الأرض في معرض الامتنان لمزيد الاختصاص ، فيكون خلق مافي الأرض بعد دحوها كما هو الظّاهر ، و تسوية السّماء متقدّمة عليه وعلى دحو الأرض كما هو ظاهر الآية الثّالثة . لكن هذا لايخلو من نوع [١] منافرة لظاهر الآية الثّانية ، وقد أوردنا بعض التّوجيهات لها في شرح بعض الأخبار الآتية .

و قال البيضاوي : كلمة « ثمّ » في آيتي البقرة و السجدة لتفاوت [٢] ما بين الخلقين ، و فضل خلق السّماء على خلق الأرض كقوله تعالى « ثمّ كان من الّذين آمنوا » لا للتراخي في المدّة [٣] فإنّه يخالف ظاهر قوله تعالى « والأرض بعد ذلك دحيها » فإنّه يدلّ على تأخّر دحو الأرض المتقدّم على خلق ما فيها عن خلق السّماء وتسويتها ، إلّا أن يستأنف بدحيها مقدّراً لنصب الأرض فعلاً آخر دلّ عليه « أنتم أشدّ خلقاً » مثل : تعرف الأرض و تدبّر أمرها بعد ذلك . لكنّه خلاف الظاهر [٤] (انتهى) .

والوجه الثاني : ممّا قد اُجيب به عن أصل الإشكال أن يقال : كلمة « بعد » في الآية الثالثة ليست للتّأخّر الزمانيّ ، إنّما هو على جهة تعداد النعم و الإذكار

---

(١) في بعض النسخ : عن نوع .

(٢) في المصدر : لعله لتفاوت .

(٣) في المصدر : في الوقت .

(٤) أنوار التنزيل ج ١ ص ٦٢ .

لها ، كما يقول القائل : أليس قد أعطيتك و فعلت بك كذا و كذا و بعد ذلك خلطتك ؟ و ربما يكون بعض ما تقدّم في اللّفظ متأخّراً بحسب الزمان لأنّه لم يكن الغرض الإخبار عن الأوقات و الأزمنة بل المراد ذكر النعم و التّنبيه عليها و ربّما اقتضت الحال إيراد الكلام على هذا الوجه .

و الثالث : ما ذكره الرازي ، و هو أن لا يكون معنى « دحيها » مجرّد البسط ، بل يكون المراد أنّه بسطها بسطاً مهيّئاً لنبات الأقوات ، و هذا هو الّذي بيّنه بقوله « أخرج منها ماءها ومرعيها » و ذلك لأنّ[1] الاستعداد لا يحصل للأرض إلّا بعد وجود السماء ، فإنّ الأرض كالأمّ و السّماء كالأب ، ومالم يحصلا لم يتولّد أولاد المعادن و النّبات و الحيوان .

و الرابع : ما ذكره أيضا و هو أن يكون قوله « و الأرض بعد ذلك » أي مع ذلك ، كقوله « عتلّ بعد ذلك زنيم » أي مع ذلك ، و كقولك للرجل : أنت كذا و كذا ، ثمّ أنت بعدها كذا . لا تريد[2] الترتيب ، و قال تعالى « فك رقبة » إلى قوله « ثمّ كان من الّذين آمنوا . . » و المعنى : و كان و هذا تقرير ما نقل عن ابن عبّاس و غيره قالوا في قوله « و الأرض بعد ذلك دحيها » : أي مع مياده دحيها[3] .

اقول : و هذا قريب من الثاني . ثمّ المشهور أنّ خلق الأرض قبل خلق السماء و هو الأظهر ، وقيل بالعكس ، نقل الواحديّ في البسيط عن مقاتل أنّه قال : خلق الله السماء قبل الأرض ، وتاويل قوله « ثمّ استوى إلى السماء » : ثمّ كان قد استوى و هي دخان قبل أن يخلق الأرض . فاُضمر فيه كان كما قال تعالى : « قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل » معناه : إن يكن سرق .

و قال الرازى : المختار عندي أن يقال : خلق السماء مقدّم على خلق الأرض

---

(١) فى المصدر ، لان هذا الاستعداد .

(٢) فى المصدر ، لا تريد به الترتيب .

(٣) مفاتيح الغيب ، ج ٨ ، ص ٤٦٥ (نقل عنه ملخصاً) .

بقي أن يقال : كيف تأويل هذه الآية يعني آية السجدة ؟ فنقول : الخلق ليس عبارة عن التكوين و الإيجاد ، و الدليل عليه قوله تعالى « إنّ مثل عيسى عندالله كمثل آدم خلقه من تراب ثمّ قال له كن فيكون » فلو كان الخلق عبارة عن الإيجاد و التكوين لصار معنى الآية : أوجده من تراب ثمّ قال له كن فيكون ، و هذا محال لأنّه يلزم أنّه تعالى قد قال لشيء وجد : كن وإذا ثبت هذا فنقول : قوله « خلق الأرض في يومين » معناه أنّه قضى بحدوثها في يومين و قضاء الله بأنّه سيحدث كذا في مدّة كذا لا يقتضي حدوث ذلك الشيء في الحال ، فقضاء الله بحدوث الأرض في يومين مقدّم على إحداث السماء ولا يلزم منه تقدّم إحداث الأرض على إحداث السماء [1] « انتهى » ولا يخفى ما فيه و ستطّلع على حقيقة الأمر في ضمن شرح الأخبار إن شاء الله تعالى .

✿(الاخبار)✿

١ ـ **نهج** : قال أميرالمؤمنين عليه السلام في خطبة له : المعروف [2] من غير رؤية والخالق من غير رويّة ، الّذي لم يزل قائماً دائماً ، إذ لاسماء ذات أبراج ، ولا حجب ذات أرتاج ، ولا ليل داج ، ولا بحر ساج ، ولا جبل ذو فجاج ، ولا فجّ ذو اعوجاج ولا أرض ذات مهاد ، ولا خلق ذو اعتماد ، ذلك مبتدع الخلق و وارثه ، و إله الخلق و رازقه [3] .

بيان : من غير رويّة أي تفكّر ، لأنّه يستلزم الجهل السابق ، و حدوث أمر فيه لم يكن ، و الاستكمال بعد النقص « الّذي لم يزل قائماً » أي بذاته أو بأحوال الخلق ، وقد مرّ مراراً « دائماً » أي باقياً بذاته من غير علّة « ذات أبراج » أي بروج أو كواكب نيّرة . و « الحجب » جمع الحجاب و المراد هنا ما سيأتي من الحجب النورانيّة الّتي تحت العرش أو السماوات عبّر عنها بلفظين ، و « الارتاج » في بعض

---

(١) مفاتيح الغيب ، ج ٧ ، ص ٣٥٨ (نقل عنه ملخصاً) .

(٢) في المصدر ، الحمدلله المعروف .

(٣) نهج البلاغة ، ١٥٨ .

النسخ بكسر الهمزة مصدر « أرتج الباب » أي أغلقه ، وفي بعضها بالفتح جمع «رتج» بالتحريك ، أو « رتاج » بالكسر . و الأوّل الباب العظيم ، و الثاني الباب المغلق أو الّذي عليه باب صغير ، و« الداجي » المظلم ، و« الساجي » الساكن ، و«الفجاج» جمع « الفجّ » بالفتح و هو الطريق الواسع بين الجبلين ، و « المهاد » بالكسر : الفراش . و اعتمدت على الشيء : اتّكأت عليه ، و كلّ حيّ يعتمد على رجله في الماشي و على غيرها ، و يمكن أن يراد به القوّة و التصرّف . و أبدعت الشيء و ابتدعته : أي استخرجته وأحدثته ، و« الابتداع » الخلق على غيرمثال ، و « وارثه » أي الباقي بعد فنائهم ،والمالك لما ملكوا ظاهراً ، ولايخفى صراحته في حدوث العالم .

٢ ـ **النهج** : قال عليه السلام : الأوّل قبل كل أوّل ، والآخر بعد كلّ آخر (١) .

بيان : الغرض إثبات الأوّليّة و الآخريّة الحقيقيّتين له سبحانه ، و ظاهر الأوّل حدوث ما سواه ، واستدلّ بالثاني على ما ذهب إليه كثير من المتكلّمين من انعدام العالم بأسره قبل قيام الساعة ، ويمكن أن يكون الآخريّة باعتبارأنّ كلّ ما عداه في التغيّر و التحوّل من حال إلى حال ، كما ورد في الرواية ، وقيل : أوّليّته بحسب الخارج ، و آخريّته بحسب الذهن ، أو الآخر في سلسلة الافتقار لاحتياج الكلّ إليه سبحانه (٢) .

---

(١) نهج البلاغة : ١٩٣ .

(٢) الاولية و الاخرية وصفان اضافيان ، فاذا قويس شيء الى آخر وجد بعده وصف بالاولية ، و إذا قويس إلى شيء وجد قبله وصف بالاخرية . و للتقدم و التأخر أقسام مذكورة فى محلها وقد اختلف القول فى تقدم الواجب على الممكنات ، فقيل : إن تقدمه زمانى ، و قيل : علي ، و قيل : سرمدى إلى غير ذلك .

لكن التقدم الزمانى بمعناه المصطلح ـ و هو وقوع المتقدم مقارناً لجزء من الزمان متقدم على الجزء الذى وقع المتأخر مقارناً له ـ مما يستحيل فى حق الحق سبحانه و تقدس لتعاليه عن مقارنة الزمان و مقايسته بالحدثان . على أنه يستلزم قدم الزمان و هو كر على ما فر منه .

و أما تفسير التقدم الزمانى بأن الواجب كان فى زمان لم يكن شيء ، وتتميمه بأن ←

٣ ـ النهج : قال عليه السلام : الحمد لله الدالّ على وجوده بخلقه ، و بمحدث خلقه على أزليّته[١] و منه[٢] قال عليه السلام : الحمد لله خالق العباد ، و ساطح المهاد ، ومسيل الوهاد ، ومخصب النّجاد ، ليس لأوّليّته ابتداء ، ولا لأزليّته انقضاء ، هو الأوّل لم يزل ، و الباقي بلا أجل ـ إلى قوله عليه السلام ـ قبل كلّ غاية و مدّة ، و كلّ إحصاء وعدّة ـ إلى قوله عليه السلام ـ لم يخلق الأشياء من اُصول أزليّة ، ولا من أوائل أبديّة[٣] بل خلق ما خلق فأقام حدّه ، و صوّر ما صوّر فأحسن صورته [٤] .

←الزمان أمر موهوم منتزع عن ذاته ، مما لايجدى شيئاً ولا يسمن ولايغنى من جوع . لان الزمان إن كان أمراً موهوماً فلا يمكن تأثيره فى الواقعيات و إناطة البحث الحقيقى به ، غاية الامر تسميته تعالى بالقديم الزمانى تسمية ليس وراءه حقيقة ولا تجاوز حد الاسم و الوهم وإن كان أمراً واقعياً فلا يمكن انتزاعه من ذات البارىء سبحانه و إلا لتطرق التغير و الحدوث إليها .

و أما آخرية الواجب فقيل بالاخرية الزمانية بمعنى أنه يفنى كل شىء إلا الواجب تعالى فيكون زمان ليس فيه غيره سبحانه و لما كان ظاهر هذا القول مخالفاً لظواهر الكتاب و السنة من أبدية نشأة الاخرة و خلود أهلها فسر بفناء الموجودات قبل قيام الساعة !

و لقائل أن يقول ، هل يكون عند فناء جميع الموجودات زمان أولا ؟ فان كان فلايكون الواجب آخراً بالنسبة إلى نفس الزمان ، و إلا فلا يكون آخراً زمانياً ، على أنه تعالى يكون على هذا آخراً بالنسبة إلى الموجودات قبل قيام الساعة لا بعده و له توال فاسدة اخرى .

و حق القول أن الواجب تعالى محيط بجميع العوالم ، مهيمن على كافة الموجودات ، و يكون وجوده أوسع و أرفع من كل الوجودات ، بل هى بأسرها ظل وجوده و شعاع نوره تبارك وتعالى وليس لها استقلال أصلا ، فليس بين الوجودات الامكانية وبين وجوده السرمدى الواجب المحيط الغير المتناهى بل فوق ما لايتناهى بما لايتناهى نسبة ، فأين المتناهى من غير المتناهى؟ و ما للتراب و رب الارباب ؟ !

فكلما قويس وجود إمكانى إلى وجوده المتعالى كان من بين يديه و من خلفه ، ومن فوقه و من تحته ، و من كل جهة من جهاته ، و كل شأن من شؤونه محدوداً محاطاً بوجوده تبارك و تعالى . فاذا لوحظ الجهة السابقة على الموجودات كان سبحانه هو الاول ، و إذا لوحظ الجهة اللاحقة كان هو الاخر ، و إذا لوحظ ظاهرها كان هو الباطن ، و إذا لوحظ باطنها كان هو الظاهر « هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن و هو بكل شىء عليم » « ألا إنه بكل شىء محيط » .

(١) نهج البلاغة ، ج ١ ، ص ٢٧٣ .

(٢) فى بعض النسخ ، و فى خطبة .

(٣) سيأتى من المؤلف فى بيان الخطبة أن فى بعض النسخ « بدية » .

(٤) نهج البلاغة ، ج ١ ، ص ٣٠٠ .

بيان : « الساطح » الباسط ، و« المسيل» المجري ، و« الوهاد » جمع « وهدة » و هي الأرض المنخفضة ، و أخصب الله الأرض أي جعلها كثيرة العشب و الكلاء ، و « النجاد » بالكسر جمع « نجد » بالفتح وهوالمرتفع من الأرض « ولالأزليّته انقضاء» أي في جانب الأبد ، أي أزليّته أزليّة مقرونة بالأبديّة ، و يمكن أن يكون إشارة إلى أنّ الأزليّة تستلزم الأبديّة إذ ماثبت قدمه امتنع عدمه ، أو في جانب الأزل إذا رجع الوهم إليه . ولا يخفى دلالة تلك الفقرات على اختصاص الأزليّة به و حدوث ما سواه ، إذ ذكر الصفات المشتركة بينه و بين خلقه لا يناسب مقام المدح . ثمّ صرّح عليه السلام بذلك بقوله « لم يخلق الأشياء من اُصول أزليّة » ردّاً على مازعمته الحكماء من الهيولى القديمة و نحو ذلك و« الأبد » بالتحريك الدهر، و « الدائم » و « القديم » الأزلي - كما ذكره في القاموس - و قيل : الزمان الطويل الّذي ليس بمحدود ، و الظاهر أنّه تأكيد و تفسير للفقرة الاُولى ، و يحتمل أن يكون المراد الأمثلة الّتي يخلق الله تعالى الأشياء على حذوها . وفي بعض النسخ « بديّة » والبديّ كرضيّ الأوّل « من أوائل » سابقة على إيجادها [1] .

---

(١) الازلية و القدم مترادفان ، و معناهما كون الموجود بحيث لايسبقه عدم ، فان أضيف إلى العدم الذاتى سمى قدماً ذاتياً ، و إن اضيف إلى العدم الزمانى سمى قدماً زمانياً و حيث إن الزمان مقدار الحركة ، و الحركة تختص بالاجسام ، فاذا لم يكن جسم لم يكن زمان ، وكل شيء غير جسمانى فانه خارج عن حيطة الزمان البتة ، فلووجد شيء مجرد عن المادة كان لامحالة غير محدود بالزمان .

و حيث إن الجسم لا ينفك عن الحركة - بناء على القول بالحركة الجوهرية - فكلما فرض جسم كان حادثاً زمانيا .

و الواجب تعالى قديم أزلى ذاتاً بمعنى كون الوجود عين ذاته واستحالة العدم عليه بوجه و زماناً بمعنى كونه خارجاً عن ظرف الزمان و منزهاً عن مقارنته لا بمعنى كونه مقارناً للزمان غير متناه من جهة البدء و أما ما سواه فعلى القول بوجود المجردات المحضة و الموجودات النورية العالية فانها أيضاً غيرمقيدة بالزمان لكنها لاتشارك الواجب تعالى فى الازلية الذاتية .
و أما المادة أعنى الهيولى الاولى فليست من الموجودات المتحصلة ، و تحصلها إنما يكون بالصور ، ولا شيء من الصور الجسمانية بقديم لما ذكرنا . نعم على القول بقدم الصور الفلكية كما يراه بعض الفلاسفة تكون مادتها أيضاً قديمة لكنها على كل حال ليست موجودة قبل الاشياء ولا أصلا أزلياً للكائنات .

٤ - شرح النهج للكيدري : ورد في الخبر أنّ الله تعالى لمّا أراد خلق السماء و الأرض خلق جوهراً أخضر ، ثمّ ذوّبه فصار ماءً مضطرباً ، ثمّ أخرج منه بخاراً كالدّخان فخلق [1] منه السماء كما قال « ثمّ استوى إلى السماء و هي دخان » ثمّ فتق تلك السماء فجعلها سبعاً ، ثمّ جعل من ذلك الماء زبداً فخلق منه أرض مكّة ، ثمّ بسط الأرض كلّها من تحت الكعبة و لذلك تسمّى مكّة اُمّ القرى لأنّها أصل جميع الأرض ، ثمّ شقّ من تلك الأرض سبع أرضين و جعل بين كلّ سماء و سماء مسيرة خمسمأة عام ، و كذلك بين كلّ أرض و أرض ، و كذلك بين هذه السماء و هذه الأرض ، ثمّ بعث ملكاً من تحت العرش حتّى نقل الأرض على منكبه و عنقه و مدّ اليدين فبلغت إحداهما إلى المشرق و الاُخرى إلى المغرب ، ثمّ بعث لقرار قدم ذلك الملك بقرة من الجنّة كان لها أربعون ألف قرن و أربعون ألف رجل ويد ، و بعث ياقوتاً من الفردوس الأعلى حتّى يوضع بين سنام تلك البقرة و اُذنها ، فاستقرّ قدما ذلك الملك على السنام و الياقوت ، و إنّ قرون تلك البقرة لمرتفعة من أقطار الأرض إلى تحت العرش ، و إنّ مناخر اُنوفها بإزاء الأرض فإذا تنفّست البقرة مدّ البحر ، و إذا قبضت أنفاسها جزر البحر ، من ذلك ، ثمّ خلق لقرار قوائم تلك البقرة صخرة ، و هي الّتي حكى الله عن لقمان في قوله « فتكن في صخرة » فيزيد مقدار سعة تلك الصخرة سبع مرّات على مقدار سبع السماوات و سبع أرضين ، ثم خلق حوتاً و هو الّذي أقسم الله فقال : « ن و القلم » و النون الحوت ، وأمر تعالى بوضع تلك الصخرة على ظهر ذلك الحوت و جعل ذلك الحوت في الماء وأمسك الماء على الريح ويحفظ الله الريح بقدرته .

٥ - **النهج و الاحتجاج** : في خطبة لأمير المؤمنين عليه السلام : الدالّ على قدمه بحدوث خلقه، و بحدوث خلقه على وجوده - إلى قوله عليه السلام - مستشهد بحدوث الأشياء على أزليّته [2] .

(١) في بعض النسخ ، و خلق .

(٢) نهج البلاغة ، ج ١ ، ص ٣٥٠ . الاحتجاج ، ص ١٠٧ .

٦ ـ و في خطبة اُخرى مشهورة : لاتصحبه الأوقات ، ولاترفده[1] الأدوات سبق الأوقات كونه ، و العدم وجوده ، و الابتداء أزله ـ إلى قوله عليه السلام ـ لا يجري عليه السكون و الحركة ، و كيف يجري عليه ما هو أجراه ، و يعود فيه ما هو أبداه ، و يحدث فيه ما هو أحدثه ؟ إذاً لتفاوتت ذاته ، و لتجزّأ كنهه ، و لامتنع من الأزل معناه ـ إلى قوله عليه السلام ـ يقول لما[2] أراد كونه : كن ، فيكون ، لابصوت يقرع ، و لانداء[3] يسمع ، وإنّما كلامه سبحانه فعل منه أنشأه و مثّله ، لم يكن من قبل ذلك كائناً ، ولو كان قديماً لكان إلهاً ثانياً ، لا يقال كان بعد أن لم يكن فتجري عليه الصفات المحدثات ، ولا يكون بينها و بينه فصل ، و لاله عليها فضل فيستوي الصانع و المصنوع ، و يتكافأ المبتدع و البديع ، خلق الخلائق علىغيرمثال خلا من غيره ، و لم يستعن على خلقها بأحد من خلقه ، و أنشأ الأرض فأمسكها من غير اشتغال ، و أرساها على غير قرار ، و أقامها بغير قوائم ، و رفعها بغير دعائم و حصّنها من الأود و الاعوجاج ، و منعها من التهافت و الانفراج . أرسى أوتادها و ضرب أسدادها ، و استفاض عيونها ، و خدّ أوديتها ، فلم يهن ما بناه ، ولا ضعف ما قوّاه ـ إلى قوله عليه السّلام ـ هو المفني لها بعد وجودها حتّى يصيرموجودها كمفقودها ، وليس فناء الدنيا بعدابتدائها بأعجب من إنشائها واختراعها ـ إلى قوله عليه السلام ـ و إنّه[4] سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شيء معه كما كان قبل ابتدائها ، كذلك يكون بعد فنائها . بلا وقت ولا مكان ، ولا حين ولا زمان عدمت عندذلك الآجال والأوقات ، وزالت السنون والساعات ، فلاشيء إلّا الواحد القهّار ، الّذي إليه مصير جميع الاُمور ، بلا قدرة منها كان ابتداء خلقها ، و بغير امتناع منها كان فناؤها ، ولو قدرت على الامتناع لدام بقاؤها ، لم يتكاءده صنع شيء

---

(١) في بعض النسخ ، ولا ترفده .
(٢) في المصدر ؛ لمن أراد .
(٣) في المصدر ، بنداء .
(٤) في المصدر : و إن الله .

منها إذ صنعه ، ولم يؤده منها خلق ما برأه و خلقه [(١)] ، ولم يكوّنها لتشديد سلطان ولا لخوف من زوال ونقصان ، ولا للاستعانة بها على ندّ مكاثر ، ولا للاحتراز بها من ضدّ مثاور ، ولا للازدياد بها في ملكه ، ولا لمكاثرة شريك في شركه ، ولا لوحشة كانت منه فأراد أن يستأنس إليها ، ثمّ هو يفنيها بعد تكوينها لا لسأم دخل عليه في تصريفها و تدبيرها ، ولا لراحة واصلة إليه ، ولا لثقل شيء منها عليه ، لم يملّه طول بقائها فيدعوه إلى سرعة إفنائها ، لكنّه سبحانه دبّرها بلطفه و أمسكها بأمره ، و أتقنها بقدرته ، ثمّ يعيدها بعد الفناء من غير حاجة منه إليها ، ولا استعانة بشيء منها عليها ، ولا لانصراف من حال وحشة إلى حال استئناس ، ولا من حال جهل و عمى إلى علم [(٢)] والتماس ، ولا من فقر و حاجة إلى غنى و كثرة ، ولا من ذلّ وضعة إلى عزّ و قدرة [(٣)] .

ايضاح : « الدالّ على قدمه بحدوث خلقه » فيه وفيما بعده دلالة على أنّ علّة الفاقة إلى المؤثّر الحدوث ، و أنّه لا يعقل التأثير في الأزليّ القديم [(٤)] . و كذا

---

(١) في المصدر : ما خلقه و برأه .

(٢) في المصدر : إلى حال علم .

(٣) نهج البلاغة : ج ١ ، ص٣٥٤ .

(٤) الحدوث والقدم قد يستعملان بمعنى المسبوقية بالعدم الذاتى ومقابلها ، وقد يستعملان بمعنى المسبوقية بالعدم الزمانى و مقابلها فان كان المراد بهما فى كلامه عليه السلام المعنى الاول كان المعنى أن العالم لمكان إمكانه يدل على وجود الواجب . و ان كان المراد بالحدوث الحدوث الزمانى و بالقدم ، القدم الذاتى كان المعنى أن الحدوث الزمانى فى الزمانيات دليل على وجود الواجب . و ذلك لان الحدوث تغير والتغير يختص بالممكن والممكن يحتاج إلى الواجب ، وايضاً الحادث مسبوق بالعدم و كل ما كان كذلك أمكن عدمه فاحتاج فى الوجود إلى الواجب ، و إن كان المراد بهما الحدوث والقدم الزمانيين كان المعنى أن الحدوث الزمانى فى الزمانيات يدل على كون الواجب قديماً غير مقيد بالزمان وذلك لان الحدوث نقص و محدودية و وجود الواجب تام و فوق التمام فلا يتصف به . و إن كان المراد بالحدوث ، الحدوث الذاتى و بالقدم ، القدم الزمانى كان المعنى أن امكان الخلق يدل على قدم الواجب وعدم تقيده بالزمان لكنه فى غاية البعد وعلى الاولين فكلامه عليه السلام ناظر إلى إثبات الواجب وعلى الاخرين ←

قوله « مستشهد بحدوث الأشياء على أزليّته » .

« لا تصحبه الأوقات » يحتمل وجهين : أحدهما نفي المصاحبة على الدوام بل وجوده سابق على الأزمان كالزمانيّات [1] كما قال : « سبق الأوقات كونه » و ثانيهما نفي الزمانيّة عنه سبحانه مطلقاً كما ذهب إليه الحكماء من أنّ الزّمان نسبة المتغيّر إلى المتغيّر ولايكون فيما لا تغيّر فيه أصلا ، فالمراد بسبق كونه على الأوقات عدم لحوقها له وامتناع مقارنته سبحانه لها ، وربّما يؤيّد ذلك بقوله عليه السلام « و كيف يجري عليه ماهو أجراه ؟ » فإنّه عليه السلام استدلّ على عدم جريان السكون والحركة عليه بأنّه موجدهما فلا يكونان من صفاته الكماليّة ، لأنّ الفعل لا يكون كمالاً للفاعل و اتّصافه بهما لا على وجه الكمال يوجب التغيّر أو النقص و هذا جارٍ في الزمان أيضاً .

و كذا قوله « و يعود فيه ماهو أبداه » أي أظهره ، فقيل : المعنى أنّه سبحانه أظهر الحركة و السكون فكانا متأخّرين عنه ذاتاً ، فلو كانا من صفاته لزم أن يعود المتأخّر و يصير متقدّماً لأنّ صفاته سبحانه عين ذاته فلا يجوز خلوّه عنها في مرتبة الإظهار والإيجاد ، «و يحدث فيه ما هو أحدثه » لأنّ الشيء لايكون فاعلاً و قابلاً لشيء واحد ، أو لما مرّ من لزوم الاستكمال بغيره والنقص في ذاته .

←فناظر إلى إثبات قدمه وعلى كل حال فلايستفاد من كلامه عليه السلام أن مايحتاج إلى العلة ينحصر فى الحادث الزمانى بحيث لوفرض ممكن غيرحادث زماناً لم يحتج إلى الواجب فتأمل. و أما تحقيق القول فى أن ملاك الاحتياج إلى العلة هل هو الحدوث أو الامكان فله محل آخر . و أما النكتة فيجعله عليه السلام « الدال » صفة له سبحانه لا لخلقه مع أن الظاهر أن الخلق يدل بحدوثه على قدم الواجب فهى أن الذى يدل الناس إلى الحق حقيقة هو الحق سبحانه كما فى الدعاء المأثور « و أنت دللتنى عليك و دعوتنى إليك » و يدل على ذلك روايات كثيرة و أدعية مأثورة و وجوه عقلية يضيق المجال عن ذكرها .

(١) يعنى أن الزمانيات تصحب الزمان مادامت موجودة لكن و جودالواجب غير مقارن للزمان دائماً ، لانه تعالى كان موجوداً و لم يكن زمان فلما خلق الزمانصار مقارناً له ، و أما الحكماء فينفون مقارنته سبحانه للزمان مطلقاً ، لان الزمان أمر تدريجى لا يقارنه إلا ما شأنه الحركة والتغير وهو الجسم لاغير ، و دلالة كلامه عليه السلام على مقالتهم لاغبار عليه .

« إذاً لتفاوتت ذاته » أي حصل الاختلاف والتغيّر في ذاته « و لتجزّأ كنهه » أي كانت حقيقته ذات أجزاء وأبعاض ، لأنّ الحركة والسكون مستلزمان للتحيّز المستلزم للجسميّة ، أو لكان فيه ما به بالقوّة و ما به بالفعل « و لامتنع من الأزل معناه » أي ذاته المقصودة من أسمائه الحسنى، والامتناع من الأزل للجسميّة وحدوث مالا ينفكّ عن الحركة والسكون « لا بصوت يقرع » أي يقرع الأسماع ، والقرع الدقّ ، و في بعض النسخ على بناء المجهول أي يحصل من قرع شيء .

« و مثّله » أي أقامه ، و قيل : الباري تعالى مثّل القرآن لجبرئيل عليه السلام بالكتابة في اللوح ، و يقال « مثّلته بين يديّ » أي أحضرته ، فلمّا كان الله تعالى فعل القرآن واضحاً بيّناً كأن قد مثّله للمكلّفين - انتهى - والظاهر أنّ المراد أنّ قوله « كن فيكون » ليس المراد به الكلام الحقيقيّ الّذي له صوت بل كناية عن تعلّق الإرادة وتمثيل لحصول الأشياء بمحض إرادته بلا تأخّر ولاتوقّف على أمر .

« و لو كان قديماً لكان إلهاً ثانياً » هذا صريح في أنّ الإمكان لا يجامع القدم وأنّ الإيجاد إنّما يكون لماهو مسبوق بالعدم [1] ، فالقول بتعدّد القدماء مع القول بإمكان بعضها قول بالنقيضين « فتجري » على المعلوم [2] وفي بعض النسخ على المجهول . « عليه الصفات المحدثات » في أكثر النسخ « الصفات » معرّفة باللام ، فالمحدثات صفة له وفي بعضها بدون اللام على الإضافة و هو أنسب ، أي لو كان محدثا لجرت عليه صفات الأجسام المحدثة فلم يكن بينه و بينها فرق .

و « الفصل » القطع ، والحاجز بين الشيئين ، و « المبتدع » في بعض النسخ على صيغة الفاعل ، و في بعضها على صيغة المفعول ، فعلى الاوّل « البديع » بمعنى المبدع على بناء المفعول ، و على الثاني بمعنى « المبدع » على بناء الفاعل .

« على غير مثال خلا » أي مضى وسبق « من غير اشتغال » أي لم يشغله إمساكها

---

(١) كلامه عليه السلام صريح فى أن القدم يلازم الالوهية ولا يجامع الامكان ، لكنه ليس بصريح فى أن المراد به القدم الزمانى فان كانت هناك قرينة عقلية وجب حمله على القدم الذاتى .

(٢) يعنى أن لفظة « تجرى » فى كلامه على صيغة المعلوم أى المبنى للفاعل .

عن غيره من الأمور « وأرساها » أي أثبتها « على غير قرار » أي مقرّ يتمكّن عليه بل قامت بأمره لا على شيء « بغير قوائم » أي لا كدابّة تقوم بقوائمها . و « الدعامة » بالكسر : عماد البيت الّذي يقوم عليه . و حصّنه تحصيناً أي جعله منيعا . و « الأود » بالتحريك : الاعوجاج ، والعطف للتفسير . و«التهافت» التساقط قطعة قطعة «أوتادها» أي جبالها الّتي هي للأرض بمنزلة الأوتاد « و ضرب أسدادها » السدّ بالفتح و بالضمّ الجبل والحاجز بين الشيئين ، و قيل : بالضمّ ماكان مخلوقاً لله تعالى و بالفتح ماكان من فعلنا . وضرب الأسداد نصبها ، يقال : ضربت الخيمة أي نصبتها ، أو تعيينها كضرب الخراج ، و لعلّ المعنى خلق الجبال فيها والأنهار الّتي هي كالحدود لها ليتميّز بعضها عن بعض على حسب اقتضاء الحكمة الكاملة . وقال الجوهريّ : السُّدّ أيضاً واحد السدود و هي السحائب السود ، عن أبي زيد .

« و استفاض عيونها » أي جعلها فائضة جارية « وخدّ أوديتها » أي شقّها ومنه «الأخدود » أي الحفرات المستطيلة في الأرض « حتّى يصير موجودها كمفقودها » لعلّ المراد بالمفقود ما لم يوجد أصلاً أي حتّى يصير كأن لم يكن ، و يحتمل أن تكون الكاف زائدة . وقوله عليه السلام « كما كان قبل ابتدائها » إلى آخر الكلام صريح في حدوث ما سوى الله تعالى ، وظاهره نفي الزمان أيضاً قبل العالم ، وعدم زمانيّته سبحانه إلى أن يحمل على الأزمنة المعيّنة من الليالي والأيّام والشهور والسنين و يدلّ على فناء جميع أجزاء الدنيا بعد الوجود . وهذا أيضاً ينا في القدم لأنّهم أطبقوا على أنّ ما ثبت قدمه امتنع عدمه ، و أقاموا عليه البراهين العقليّة .

« لم يتكادّه » في أكثر النسخ على صيغة التفاعل [1] و في بعضها على صيغة التفعّل [2] ، و كلاهما بمعنى نفي المشقّة . وفي بعض النسخ « لم يتكاره » على صيغة التفاعل من الكره ، يقال : فعل الأمر على تكرّه و تكاره أي على تسخّط و عدم الرضا به . و الغرض أنّه سبحانه لم يكن مجبوراً مكرهاً في خلق الأشياء .

---

(١) أى بالالف و تشديد الدال .

(٢) أى بالهمزة المشددة و تخفيف الدال .

و آده الأمر يؤده : أثقله و «برأه» أي خلقه ، و « تشديد السلطان » إحكام السلطنة و حفظها عن تطرّق الخلل فيها ، و « الندّ » بالكسر : المثل ، قالوا : ولا يكون الندّ إلّا مخالفا . و « المكاثرة » المغالبة بالكثرة ، و «الضدّ » بالكسر: النظير والكفو ، و قيل ، مثل الشيء و خلافه ، و هو من الأضداد . « والثور » بالفتح : الهيجان والوثب ، وثاوره أي واثبه؛ و « الشرك » بالكسر الاسم من شركته كعلمت في البيع والميراث شركة . وفي النسخ «في شركة» بالتاء موضع الضمير . « والاستئناس» اتّخاذ الأنيس ضدّ الاستيحاش ، « والسأم » بالتحريك الملال ، و « التصريف » التغيير و تحويل الشيء من حال إلى حال ومن وجه إلى وجه ، « والثقل » بالكسر كما في بعض النسخ و كعنب كما في بعضها : ضدّ الخفّة . و « لم يمِلّه » على صيغة الإفعال أي لم يجعله سئما ، و في بعض النسخ « ولايمَلّه » . و ذكر السرعة لأنّ الإفناء لا يستدعي زماناً طويلاً إذا كان عن قدرة كاملة ، أو لأنّه إذا كان عن ملالة من البقاء يكون بسرعة .

و « أتقنها » أحكمها ، و « الالتماس » الطلب ، و المراد طلب علم مجهول . و « الضعة » بالفتح كما في النسخ و بالكسر : انحطاط الدرجة ضدّ الرفعة ، والضمير في قوله عليه السلام « يعيدها » راجع إلى الدنيا كالضمائر السابقة ، و جوّز بعض شارحي النهج عودها إلى « الأمور » في قوله عليه السلام « إليه مصير جميع الأمور » و على أيّ حال ظاهره انعدام جميع المخلوقات حتّى الأرواح والملائكة ثمّ عودها فيدلّ على جواز إعادة المعدوم وقد سبق الكلام فيه في المجلّد الثالث .

٧ ـ **التوحيد و العيون :** عن محمّد بن عليّ ماجيلويه عن عمّه محمّد بن أبي القاسم عن أبي سمينة [1] عن محمّد بن عبدالله الخراسانيّ عن الرضا عليه السلام قال : هو أين

---

(١) هو محمد بن على الصيرفى الكوفى ضعيف مرمى بالكذب وفساد الاعتقاد ، والظاهر اتحاده مع محمد بن على بن إبراهيم بن موسى أبى جعفر القرشى و محمد بن على بن إبراهيم الكوفى كما يؤيده تتبع الاسانيد ، و إن كان تكرارا لعنوان فى كتب الرجال ربما يوهم التعدد .

الأين ،كان ولا أين ، و هو كيّف الكيف ، كان ولا كيف [1] « الخبر » .

٨ - **الاحتجاج** : عن صفوان بن يحيى قال: سألني أبو قرّة المحدّث أن أُدخله إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام فاستأذنته فأذن له ، فدخل و سأله عن مسائل ، فكان فيما سأله : أخبرني - جعلني الله فداك - عن كلام الله لموسى - و ساق الكلام إلى أن قال : - فما تقول في الكتب ، فقال : التوراة و الانجيل و الزبور و الفرقان و كلّ كتاب اُنزل كان كلام الله أنزله للعالمين نوراً و هدى ، وهي كلّها محدثة ، وهي غير الله . فقال أبو قرّة : فهل يفنى ؟ فقال أبو الحسن عليه السلام : أجمع المسلمون على أنّ ما سوى الله فان ، و ما سوى الله فعل الله ، و التوراة و الإنجيل و الزبور و الفرقان فعل الله ، ألم تسمع الناس يقولون : ربّ القرآن ، و إنّ القرآن يقول يوم القيامة : يا ربّ هذا فلان - و هو أعرف به - قد أظمأت نهاره و أسهرت ليله فشفّعني فيه ؟ و كذلك التوراة و الإنجيل و الزبور كلّها محدثة مربوبة أحدثها من ليس كمثله شيء، هدى لقوم يعقلون ، فمن زعم أنّهنّ لم يزلن فقد أظهر أنّ الله ليس بأوّل قديم ولا واحد ، و أنّ الكلام لم يزل معه و ليس له بدء و ليس بإله [2] .

بيان : « و ليس له بدء » أي ليس للكلام علّة ، لأنّ القديم لا يكون مصنوعا « و ليس بإله » أي والحال أنّه ليس بإله فكيف لم يحتج إلى الصانع ؟ أوالصانع يلزم أن لا يكون إلهاً لوجود الشريك معه في القدم . وفي بعض النسخ « و ليس بإله له » أي يلزم أن لا يكون الله إلهاً للكلام لكونه معه دائما .

٩ - **المهج** : بإسناده ، عن أحمد بن محمّد بن غالب ، عن عبدالله بن أبي حبيبة وخليل بن سالم ، عن الحارث بن عمير، عن جعفر بن محمّد ، عن آبائه ، عن أمير المؤمنين عليهم السلام قال : علّمني رسول الله صلى الله عليه وآله هذا الدّعاء ، و ذكر له فضلاً كثيرا : الحمد لله الّذي لا إله إلّا هو الملك الحقّ المبين ، المدبّر بلاوزير ، ولاخلق من عباده يستشير ، الأوّل غير مصروف ، و الباقي بعد فناء الخلق ، العظيم الربوبيّة ، نور

---

(١) العيون ، ص ١٣١ ، ح ٢٨ ، التوحيد ، ص ١٧٨ ، ح ٣ .

(٢) الاحتجاج ، ص ٢٢٠ ، احتجاج أبي الحسن الرضا عليه السلام ابا قرة المحدث .

السماوات و الأرضين ، و فاطرهما ومبتدعهما ، بغير عمد خلقهما، فاستقرّت الأرضون بأوتادها فوق الماء ، ثمّ علا ربّنا في السماوات العلى ، الرحمن على العرش استوى له ما في السماوات و ما في الأرض ، و ما بينهما و ما تحت الثرى - إلى قوله - أنت الله لا إله إلّا أنت ، كنت إذ لم تكن سماء مبنيّة ، ولاأرض مدحيّة ، ولاشمس مضيئة ولا ليل مظلم ، ولا نهار مضيء ، ولا بحر لجّيّ ، ولا جبل راس ، ولا نجم سار ، ولا قمر منير ، ولا ريح تهبّ ، ولا سحاب يسكب ، ولا برق يلمع ، ولا روح تتنفّس ولا طائر يطير ، ولا نار تتوقّد ، ولا ماء يطرد ، كنت قبل كلّ شيء ، و كوّنت كلّ شيء ، و ابتدعت كلّ شيء « إلى آخر الدعاء » .

١٠ - **و منه** : بأسانيد ذكرها إلى ابن عبّاس و عبد الله بن جعفر ، عن أمير المؤمنين عليه السلام في الدعاء اليمانيّ المعروف : و أنت الجبّار القدّوس الّذي لم تزل أزليّاً دائماً في الغيوب وحدك ، ليس فيها غيرك ، ولم يكن لها سواك .

١١ - **و منه** : في دعاء علّمه جبرئيل النبيّ صلّى الله عليهما : الأوّل والآخر و الكائن قبل كلّ شيء ، و المكوّن لكلّ شيء ، و الكائن بعد فناء كلّ شيء .

١٢ - **التوحيد** : عن محمّد بن الحسن [١] عن محمّد بن الحسن الصفّار ، عن محمّد ابن عيسى [٢] عن سليمان الجعفريّ ، قال : قال الرضا عليه السلام : المشيّة من صفات الأفعال ، فمن زعم أنّ الله لم يزل مريداً شائياً فليس بموحّد [٣] .

بيان : لعلّ الشرك باعتبار أنّه إذا كانت الإراده و المشيّة أزليّتين فالمراد و المشيء أيضاً يكونان أزليّين ، ولا يعقل التأثير في القديم ، فيكون إلهاً ثانياً كما مرّ مراراً ، أو إنّهما لمّا لم يكونا عين الذات ، فكونهما دائماً معه سبحانه ، يوجب إلهين

---

(١) هو محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد أبوجعفر المتوفى سنة ٣٤٣ شيخ القميين و فقيههم ثقة جليل القدر عظيم المنزلة .

(٢) فى المصدر : محمد بن عيسى بن عبيد .

(٣) التوحيد ، باب صفات الافعال ، ص ٩٣ .

آخرين بتقريب ما مرّ [١] . و يؤيّد الأوّل ما رواه في التوحيد أيضاً عن عاصم بن حميد ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : لم يزل الله مريداً ؟ فقال : إنّ المريد لا يكون إلّا لمراد معه ، بل لم يزل عالماً قادراً ثمّ أراد .

١٣ ـ **التوحيد** : بإسناده عن سلمان ، قال : سأل الجاثليق أمير المؤمنين عليه السلام أخبرني عن الربّ أفي الدنيا هو أو في الآخرة ؟ قال عليّ عليه السلام : لم يزل ربّنا قبل الدنيا [٢] هو مدبّر الدنيا و عالم بالآخرة [٣] .

١٤ ـ و بإسناده عن أبي عبدالله عليه السلام قال : الحمدلله الّذي كان قبل أن يكون كان ، لم يوجد لوصفه كان ، ثمّ قال : كان إذ لم يكن شيء ولم ينطق فيه ناطق فكان إذ لا كان [٤] .

١٥ ـ **النهج** : من خطبة له عليه السلام : و كان من اقتدار جبروته و بديع لطائف صنعته أن جعل من ماء البحر الزاخر المتراكم المتقاصف يبساً جامداً ، ثمّ فطر منه أطباقاً ففتقها سبع سماوات بعد ارتتاقها ، فاستمسكت بأمره ، و قامت على حدّه يحملها [٥] الأخضر المثعنجر ، و القمقام المسخّر ، قد ذلّ لأمره ، و أذعن لهيبته و وقف الجاري منه لخشيته ، و جبل جلاميدها و نشوزمتونها و أطوادها فأرسيها

---

(١) المشيه و الارادة من صفات الافعال كما نطقت به روايات كثيرة ، والصفات الفعلية ما ينتزع من نفس الافعال ولا يوصف الواجب تعالى بها من حيث ذاته مع قطع النظر عن الافعال التى تصدر عنه ولا قبل صدورها . فليست أفعالا خارجية حتى تكون ممكنة لااستقلال لها ، ولا صفات ذاتية حتى تكون عين ذات الواجب غير زائدة عليها بل هى عناوين انتزاعية . فمن قال بأزليتها و وجودها قبل تحقق الافعال لزمه القول بكونها موجودات حقيقية خارجية، و حيث إنها لا تكون ممكنة ولا عين ذات الواجب لزم كونها واجبات مستقلة ، كما تقول الاشاعرة فى الصفات الذاتية فالقول بأزليتها يستلزم القول بتعدد الاله ، و ذلك قوله عليه السلام « فمن زعم أن الله لم يزل مريداً شائياً فليس بموحد » .

(٢) فى المصدر ، ولايزال أبدا .

(٣) التوحيد : باب الرحمن على العرش استوى ، ص ، ٢٣٢ .

(٤) التوحيد ، ٢٨ . و سيأتى الحديث مسنداً تحت الرقم ١٩ .

(٥) فى المصدر : و أرسى أرضاً يحملها .

في مراسيها ، و ألزمها قرارتها [١] فمضت رؤسها في الهواء ، ورست اُصولها في الماء فأنهد جبالها عن سهولها ، و أساخ قواعدها في متون أقطارها ، و مواضع أنصابها فأشهق قلالها ، وأطال أنشازها، وجعلها للأرض عماداً ، وأرزها فيها أوتاداً . فسكنت على حركتها[٢] من أن تميد بأهلها أوتسيخ بحملها، أوتزول عن مواضعها ، فسبحان من أمسكها بعد موجان مياهها ، و أجمدها بعد رطوبة أكنافها ، فجعلها لخلقه مهاداً و بسطها لهم فراشاً ، فوق بحر لجيّ راكد لا يجري ، و قائم لايسري ، تكركره الرّياح العواصف ، و تمخضه الغمام الذوارف ، إنّ في ذلك لعبرة لمن يخشى [٣] .

بيان : الاقتدار على الشيء القدرة عليه ، و « الجبروت » فعلوت من الجبر و هوالقهر، و « البديع » بمعنى المبدع بالفتح ، و « اللطيف » الدقيق . وزخرالبحر كمنع أي تملأ وارتفع ، و« المتراكم » المجتمع بعضه فوق بعض . و تقاصف البحر تزاحمت أمواجه . و قال ابن أبي الحديد : اليبس بالتحريك المكان يكون رطباً ثمّ يبس ، قال الله تعالى « فاضرب لهم طريقاً في البحر يبسا » واليبس بالسكون اليابس خلقة ، يقال « حطب يبس » و هكذا يقول أهل اللغة و فيه كلام لأنّ الحطب ليس يابساً خلقة بل كان رطباً من قبل ، والأصوب أن يقال : لاتكون هذه اللفظة محرّكة إلّا في المكان خاصّة « انتهى » والجامد ضدّ الذائب ، والمراد باليبس الجامد: الأرض و« الفطر » بالفتح : الخلق والإنشاء ، و« الأطباق » بالفتح : جمع « طبق » بالتحريك و هو غطاء كلّ شيء ، و الطبق أيضاً من كلّ شيء ما ساواه . وقوله عليه السلام « ففتقها » إشارة إلى قوله تعالى « أ ولم ير الّذين كفروا أنّ السماوات و الأرض كانتا رتقاً ففتقناهما » وقد مرّت الوجوه في تفسيرها ، وهذا ممّا يؤيّد بعضها فتذكّر . و يدلّ على حدوث السماوات و كونها اُولي[٤] طبقات منفصلة في الحقيقة متّصلة في الصورة

---

(١) في المصدر : قراراتها .

(٢) في بعض النسخ ، عن حركتها .

(٣) نهج البلاغة ، ج ١ ، ٤٢٦ .

(٤) في بعض النسخ ، أولا .

بعضها فوق بعض ، ففتقها و فرّقها و باعد بعضها عن بعض ، فحصلت سبع سماوات متميّزات بينها أفضية للملائكة .

و « الاستمساك » الاحتباس و الاعتصام ، و الغرض عدم تفرّقها كأنّ بعضها معتصم ببعض ، و قيامها على حدّه كناية عن وقوفها على ما حدّه لها من المكان و المقدار و الشكل و الهيئة و النهايات و الطبائع و عدم خروجها عن تلك ، و الضمير في « حدّه » راجع إلى الله أو إلى اليبس .

و قال الكيدريّ : «الأخضر» الماء ، و العرب تصفه بالخضرة و«المثعنجر» على صيغة اسم الفاعل كما في النسخ : السائل من ماء أودمع ، وبفتح الجيم : وسط البحر ، و ليس في البحرما يشبهه ذكره الفيروزآباديّ . و قال الجزريّ في حديث عليّ عليه السلام « يحملها الأخضر المثعنجر » هو أكثر موضع في البحر ماء ، و الميم و النون زائدتان ، ومنه حديث ابن عبّاس « فا ذاً علمي بالقرآن في علم عليّ كالقرارة في المثعنجر » القرارة : الغدير الصغير .

و « القمقام » بالفتح كما في النسخ وقد يضمّ : البحر ، و يكون بمعنى السيّد و الأمر العظيم ، و العدد الكثير . و « المسخّر » في بعض النسخ بالخاء المعجمة ، و في بعضها بالجيم ، في القاموس : سجر النهر ملائه و تسجير الماء تفجيره . و الضمير في قوله عليه السلام « منه » راجع إلى ماء البحر، أو إلى اليبس الجامد ، فيكون الدخان الّذي خلق منه السماوات مرتفعاً منه . و في « استمسكت » إلى الأطباق ، أو إلى ما يرجع إليه الضمير في يحملها و هو اليبس الجامد [1] و التأنيث لأنّ المراد به الأرض .

و« أذعن له » أي خضع وانقاد ، و« الجاري منه » أي السائل بالطبع . فوقوفه عدم جريانه طبعاً بإرادته سبحانه ، أوالسائل منه قبل إرادته وأمره بالجمود . ويحتمل

---

(١) هذا إذا لم يكن لفظة الارض فى الكلام ، و أما على نسخة المصدر « و أرسى أرضاً يحملها » فلا شبهة فى رجوع الضمير إلى الارض .

أن تكون الضمائر في « ذلّ » و « أذعن » و « وقف » راجعة إلى الأخضر أو القمقام و هو أنسب بتذكير الضمير و الجريان .

و«جبل» كنصر وضرب : أي خلق ، و« الجلمد » بالفتح و« الجلمود » بالضمّ : الحجر العظيم الصلب ، و«النشز» بالفتح : المكان المرتفع والجمع« نشوز » بالضمّ . والمتن : ما صلب من الأرض و ارتفع ، و الطود بالفتح : الجبل أو العظيم منه ، و الضمائر راجعة إلى الأرض المعبّر عنها باليبس الجامد ، و«أرسيها» أي أثبتها « في مراسيها» أي في مواضعها المعيّنة بمقتضى الحكم الإلهيّة ، و« القرارة » موضع القرار و « رست » أي ثبتت ، و في بعض النسخ « رسبت » يقال : رسب كنصر إذا ذهب إلى أسفل و إذا ثبت و يقال : نهد ثدي الجارية كمنع و نصر أي كعب و أشرف . والسهل من الأرض ضدّ الحزن ، و ساخت قوائمه في الأرض تسوخ و تسيخ أي دخلت فيها و غابت ، و أساخها غيّبها . و قواعد البيت أساسه . و القطر بالضمّ : الناحية ، أي غيّب قواعد الجبال في متون نواحي الأرض ، و قيل : أي في جوانب أقطارها . و « النصب » بالفتح و يحرّك : العلم المنصوب ، و بالضمّ و بضمّتين : كلّ ما جعل علماً و كلّ ما عبد من دون الله . والمراد بالأنصاب الجبال . وبمواضعها الأمكنة الصالحة للجبال بمقتضى الحكمة . و « القلال » بالكسر جمع « قلّة » بالضمّ ، وهي أعلى الجبل أو أعلى كلّ شيء ، و« الشاهق» المرتفع ، أي جعل قلالها مرتفعة ، وإطالة الأنشاز مؤكّدة لها . و العماد بالكسر الخشبة الّتي تقوم عليها البيت و الأبنية الرفيعة ، و الظاهر أنّ المراد بجعلها للأرض عماداً ما يستفاد من الفقرة التالية ، وقيل : المراد جعلها مواضع رفيعة في الأرض . و « أرز » بتقديم المهملة كنصر و ضرب و علم أي ثبت ، و « أرزّ » بتشديد المعجمة أي أثبت ، و في أكثر النسخ بالتخفيف وفتح العين و في بعضها بالتشديد . قال في النهاية : في كلام عليّ عليه السلام « أرزّها فيها أوتاداً » أي أثبتها ، إن كانت الزاي مخفّفة فهي من أرزت الشجرة تأرز إذا أثبت في الأرض و إن كانت مشدّدة فهي من « أرزّت الجرادة » إذا أدخلت ذنبها في الأرض لتلقي فيها بيضها ، ورززت الشيء في الأرض رزّاً : أثبتته فيها ، وحينئذ تكون الهمزة زائدة

« انتهى » و قيل : و روي آرز بالمدّ من قولهم شجرة آرزة أي ثابتة في الأرض .

« فسكنت على حركتها » أي حال حركتها الّتي هي من شأنها ، لأنّها محمولة على سائل متموّج كما قيل ، أو على أثر حركتها بتموّج الماء « من أن تميد » أي تتحرّك و تضطرب « أو تسيخ بحملها » أي تغوص في الماء مع ما عليها . قال ابن أبي الحديد : لو تحرّكت الأرض فإمّا أن تتحرّك على مركزها أولا ، و الأوّل هو المراد بقوله عليه السلام « تميد بأهلها » والثاني ينقسم إلى أن تنزل إلى تحت ، و هو المراد بقوله عليه السلام « تسيخ بحملها » و أن لا تنزل إلى تحت ، وهو المراد بقوله « تزول عن مواضعها » « انتهى » .

و يحتمل أن يراد بقوله عليه السلام « تميد بأهلها » تحرّكها و اضطرابها بدون الغوص في الماء كما يكون عند الزلزلة ، وبسوخها بحملها حركتها على وجه يغوص أهلها في الماء سواء كانت على المركز أم لا ، فتكون الباء للتعدية ، و بزوالها عن مواضعها خراب قطعاتها بالرياح و السيول أو بتفرّق القطعات و انفصال بعضها عن بعض ، فإنّ الجبال كالعروق السارية فيها تضبطها عن التفرّق كما سيأتي ، ويؤيّده إيراد المواضع بلفظ الجمع .

وصيغة « فعلان » بالتحريك في المصدر تدلّ على الاضطراب و التقلّب والتنقّل كالميدان و النزوان و الخفقان ، و لعلّ المراد بهذا الموجان ما كان غامراً للأرض أو أكثرها ، و إمساكها بخلق الجبال الّتي تقدّم في الكلام . و رطوبة أكنافها أي جوانبها لميدانها قبل خلق الجبال ، و « المهاد » بالكسر : الفراش ، و الموضع يهيّأ للصبيّ و يوطأ ، و « الفراش » ما يبسط ، و « اللّجّة » بالضمّ : معظم الماء ، وركد كنصر أي ثبت و سكن ، و سرى عرق الشجر كرمى أي دبّ تحت الأرض .

و قال الجوهريّ : الكركرة تصريف الرياح[1] السحاب إذا جمعته بعد تفرّق و قال « باتت تكركره الجنوب » و أصله تكرّره من التكرير [2] و كركرته عنّي

(١) في الصحاح : الريح .

(٢) في الصحاح : و كركرت بالدجاجة ، صحت بها و كركرته عنى . . .

أي دفعته و رددته .

و« الرياح العواصف » الشديدة الهبوب ، ومخض اللبن يمخضه مثلثة أي أخذ زبده ، و في النسخ الفتح و الضم . و « الغمام » جمع « غمامة » وهي السحابة البيضاء أو الأعم . و ذرف الدمع كضرب أي سال ، و ذرف عينه أي سال دمعها ، و ذرف العين دمعها أي أسالها . و « من يخشى » العلماء ، كما قال سبحانه « إنما يخشى الله من عباده العلماء » و يحتمل أن يكون التخصيص لأجل أن عدم الخشية يوجب عدم المبالاة بالعبر و الالتفات إليها .

١٦ ـ **العلل** : بإسناده عن معاذ بن جبل ، أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : إن الله خلقني و علياً و فاطمة و الحسن و الحسين عليهم السلام قبل أن يخلق الدنيا بسبعة آلاف عام . قلت : فأين كنتم يا رسول الله ؟ قال : قدام العرش ، نسبح الله و نحمده و نقدسه و نمجده . قلت : على أي مثال ؟ قال : أشباح نور [1] « الخبر » .

١٧ ـ **التوحيد و العيون** : عن محمد بن الحسن ، عن محمد بن عمرو الكاتب ، عن محمد بن زياد القلزمي ، عن محمد بن أبي زياد الجدي ، عن محمد بن يحيى العلوي عن الرضا عليه السلام في خطبته الطويلة قال: أول عبادة الله معرفته ، وأصل معرفة الله توحيده و نظام توحيد الله نفي الصفات عنه ، لشهادة العقول أن كل صفة و موصوف مخلوق و شهادة كل مخلوق أن له خالقاً ليس بصفة ولاموصوف ، و شهادة كل صفة وموصوف بالاقتران ، و شهادة الاقتران بالحدث [2] و شهادة الحدث [3] بالامتناع من الأزل الممتنع من الحدث [4] ـ إلى قوله ـ سبق الأوقات كونه ، والعدم وجوده ، والابتداء أزله ـ إلى قوله ـ ففرق بها بين قبل و بعد ، ليعلم أن لا قبل له ولا بعد ـ إلى قوله ـ مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموقتها ـ إلى قوله ـ له معنى الربوبية إذ لا مربوب ، و حقيقة الإلهية إذ لا مألوه ، و معنى العالم إذ [5] لا معلوم ، و معنى الخالق إذ [6]

---

(١) علل الشرائع : ج ١ ، ص ١٩٨ و سيأتي ايضا تحت الرقم (١٣٣)

(٢و٣و٤) في العيون ، الحدوث .

(٥) في العيون : ولا معلوم .

(٦) في العيون : و ليس .

لا مخلوق ، و تأويل السمع ولا مسموع ، ليس منذ خلق استحقّ معنى الخالق [١] ولا بإحداثه البرايا استفاد معنى البرّائيّة ، كيف ؟ ولا تغيّبه [٢] مذ ، ولا تدنيه قد ، و. تحجبه لعلّ ، ولا يوقّته [٣] متى ، ولا تشمله حين ، ولا تقارنه [٤] مع - إلى قوله - فكلّ ما في الخلق لا يوجد في خالقه ، و كلّما يمكن فيه يمتنع من [٥] صانعه ، لا تجري عليه الحركة و السكون ، و كيف يجري عليه ما هو أجراه أو يعود إليه [٦] ما هو ابتدأه ؟ إذاً لتفاوتت ذاته ، و لتجزّأ كنهه ، ولا متنع من الأزل معناه - إلى قوله - ليس في محال القول حجّة ، ولا في المسئلة عنه جواب ، ولا في معناه لله [٧] تعظيم ، ولا في إبانته عن الخلق ضيم ، إلّا بامتناع الأزليّ أن يثنّى ، ولما [٨] لابدء له أن يبدأ [٩] « إلى آخر الخطبة » .

الاحتجاج : مرسلة [١٠] مثله .

مجالس ابن الشيخ : عن أبيه ، عن المفيد ، عن الحسن بن حمزة العلويّ ، عن محمّد بن عبدالله الحميريّ ، عن أبيه ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن مروك بن عبيد

---

(١) قال المؤلف - رحمه الله - في بيان هذه الفقرة (ج ٤ ، ص ٢٤١) ما هذا لفظه ، إذ الخالقية التي هي كماله هي القدرة على خلق كل ما علم أنه أصلح ، و نفس الخلق من آثار تلك الصفة الكمالية ولا يتوقف كماله عليه « انتهى » يعني بذلك أن المراد بالخالقية ليس التي من الصفات الفعلية بل التي من الصفات الكمالية الذاتية و هي القدرة على الخلق لا عنوان الخالق فتبصر و قس عليه البرائية و ماضاهاها .

(٢) في العيون ، ولا توقته .

(٣) « ، ولا تشمله .

(٤) « ، ولا تقاربه .

(٥) « ، في صانعه .

(٦) « : فيه .

(٧) في بعض النسخ ، له .

(٨) في التوحيد : ولا بداله أن يبدو وفي بعض النسخ « و مالابدء . » وهوالاظهر .

(٩) التوحيد : ص ١٥ . العيون ، ص ١٥٠ .

(١٠) الاحتجاج ، باب احتجاج الرضا عليه السلام ص ٢١٧ .

عن محمّد بن زيد الطبري ، عن الرضا عليه السلام مثله .

مجالس المفيد : عن الحسن بن حمزة مثله .

بيان : قد مرّ شرح الخطبة في كتاب التوحيد ، وقد دلّت على تنافي الحدوث أي المعلوليّة و الأزليّة ، و تأويل الأزليّة بوجوب الوجود مع بعده يجعل الكلام خالياً عن الفائدة ، و دلالة سائر الفقرات ظاهرة كما فصّلناه سابقاً ، و ظاهر أكثر الفقرات نفي الزمانيّة عنه سبحانه ، و كذا قوله عليه السلام « إلّا بالامتناع الأزليّ أن يثنّى » يدلّ على امتناع تعدّد القدماء ، و كذا الفقرة التالية لها .

١٨ ــ التوحيد : عن محمّد بن الحسن ، عن الصفّار ، و سعد بن عبدالله ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، و الهيثم بن أبي مسروق ، و محمّد بن الحسين كلّهم عن الحسن ابن محبوب ، عن عمرو بن أبي المقدام ، عن إسحق بن غالب ، عن أبي عبدالله عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله في بعض خطبه : الحمدلله الّذي كان في أزليّته[1] وحدانيّاً - إلى قوله - ابتدأ ما ابتدع ، و أنشأ ما خلق ، على غير مثال كان سبق لشيء ممّا خلق ، ربّنا القديم بلطف ربوبيّته و بعلم خبره فتق ، و باحكام قدرته خلق جميع ما خلق[2] « الخبر » .

١٩ ــ **و منه** : عن عليّ بن أحمد الدقّاق ، عن محمّد بن أبي عبدالله الكوفيّ عن موسى بن عمران ، عن الحسين بن يزيد ، عن إبراهيم بن الحكم ، عن عبدالله بن جرير ، عن جعفر بن محمّد عليهما السلام أنّه كان يقول : الحمدلله الّذي كان قبل أن يكون كان ، لم يوجد لوصفه كان ، بل كان أوّلاً[3] كائناً ، لم يكوّنه مكوّن جلّ ثناؤه بل كوّن الأشياء قبل كونها ، فكانت كما كوّنها ، علم ما كان و ما هو كائن ، كان إذ لم يكن شيء ، ولم ينطق فيه ناطق ، فكان إذ لا كان[4] .

---

(١) في بعض النسخ : أوليته .

(٢) التوحيد : ص ٢٠ .

(٣) في نسخة : أزلا .

(٤) التوحيد ، ص ٢٨ . وقد مر مقطعاً تحت الرقم ١٤ .

٢٠ ـ **و منه** : عن أبيه ، عن محمّد [١] بن إدريس ، عن محمّد بن أحمد ، عن سهل ابن زياد ، عن أحمد بن بشر [٢] عن محمّد بن جمهور العمّي ، عن محمّد بن الفضيل ، عن عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال : في الربوبيّة العظمى والالهيّة الكبرى لايكوّن الشيء لامن شيء إلّا الله ، ولاينقل الشيء من جوهريّته إلى جوهر آخر إلّا الله ولا ينقل الشيء من الوجود إلى العدم إلّا الله [٣] .

٢١ ـ **و منه** : عن محمّد بن إبراهيم الطالقانيّ ، عن الحسن بن عليّ العدويّ عن الهيثم عبدالله الرمانيّ ، عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال : خطب أمير المؤمنين عليه السلام النّاس في مسجد الكوفة فقال : الحمد لله الّذي لامن شيء كان ، ولا من شيء كوّن ما كان [٤] مستشهد بحدوث الأشياء على أزليّته ، و بفطورها على قدمته [٥] «الخطبة» .

٢٢ ـ **و منه** : عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن إبراهيم بن هاشم ، عن ابن أبي عمير ، عن منصور بن حازم [٦] قال : قلت : أرأيت ما كان و ما هو كائن إلى يوم القيامة أليس كان في علم الله تعالى ؟ قال : فقال : بلى ، قبل أن يخلق السماوات و الأرض [٧] .

٢٣ ـ **و منه** : عن الحسين بن أحمد بن إدريس ، عن أبيه ، عن محمّد بن أحمد الأشعريّ عن عليّ بن إسماعيل و إبراهيم بن هاشم ، جميعاً عن صفوان ، عن منصور بن حازم قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام : هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله عزّ وجلّ ؟ قال : لا ، بل كان في علمه قبل أن ينشىء السماوات و الأرض [٨] .

---

(١) في المصدر : أحمد بن إدريس ، و هو الصحيح .

(٢) كذا في نسخ الكتاب والمصدر ، لكن الظاهر أنه مصحف «أحمد بن بشير» لرواية سهل بن زياد عنه .

(٣) التوحيد : ص ٣٢ .

(٤) في المصدر : ماقد كان .

(٥) التوحيد : ص ٣٣ .

(٦) في المصدر : عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له .

(٧) التوحيد : ٨٥ .

(٨) « : ص ٨٥ .

٢٤ ـ **و منه** : عن عبدالله بن محمّد بن عبد الوهّاب ، عن أحمد بن الفضل ، عن منصور بن عبدالله ، عن عليّ بن عبدالله ، عن الحسين بن بشّار ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام ، قال : إنّ الله [١] العالم بالأشياء قبل كون الأشياء ـ إلى قوله ـ فلم يزل الله عزّوجلّ علمه سابقاً للأشياء ، قديماً قبل أن يخلقها ، فتبارك ربّنا وتعالى علوّاً كبيرا ، خلق الأشياء و علمه بها سابق لها كما شاء ، كذلك لم يزل ربّنا عليماً سميعاً بصيرا [٢] .

٢٥ ـ و بهذا الإسناد عن علي بن عبدالله ، عن صفوان ، عن ابن مسكان ، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الله تبارك و تعالى أكان يعلم المكان قبل أن يخلق المكان أم علمه عند ما خلقه و بعد ما خلقه ؟ فقال : تعالى الله ، بل لم يزل عالماً بالمكان قبل تكوينه كعلمه به بعد ما كوّنه ، و كذلك علمه بجميع الأشياء كعلمه بالمكان [٣] .

٢٦ ـ **و منه** : عن عليّ بن أحمد الدقّاق ، عن محمّد بن أبي عبدالله الكوفي ، عن محمّد بن إسماعيل البرمكيّ ، عن الفضل بن سليمان ، عن الحسين بن خالد ، قال : قلت للرضا عليه السلام : إنّ قوماً يقولون : إنّه عزّ و جلّ لم يزل عالماً بعلم ، و قادراً بقدرة ، و حيّاً بحياة ، و قديماً بقدم ، و سميعاً بسمع ، و بصيراً ببصر فقال عليه السلام : من قال ذلك ودان به فقد اتّخذ مع الله آلهة اُخرى ، وليس من ولايتنا على شيء [٤] .

٢٧ ـ **العيون و التوحيد** : عن جعفر بن عليّ بن أحمد الفقيه القمّي ، عن الحسن بن محمّد بن عليّ بن صدقة ، عن محمّد بن عبد العزيز الأنصاريّ ، قال : حدّثني من سمع الحسن بن محمّد النوفليّ [٥] قال : قال عمران الصابيّ للرضا عليه السلام : أخبرني

---

(١) في المصدر : إن الله تعالى هو العالم .

(٢) التوحيد ، ٨٦ .

(٣) التوحيد ، ص ٨٦ .

(٤) التوحيد ، ص ٨٨ .

(٥) هذا الاسم مشترك بين « الحسن بن محمد بن سهل النوفلي » الذى ضعفه النجاشي وبين الحسن بن محمد بن الفضل بن يعقوب بن سعيد بن نوفل بن الحرث بن عبد المطلب »←

عن الكائن الأوّل وعمّا خلق . قال عليه السلام : سألت فافهم ، أمّا الواحد فلم يزل واحداً كائناً لا شيء معه بلا حدود ولا أعراض ، ولا يزال كذلك ، ثمّ خلق خلقاً مبتدعاً مختلفاً بأعراض و حدود مختلفة ، لا في شيء أقامه ، ولا في شيء حدّه ، ولا على شيء حذّاه (١) و مثّله (٢) له ، فجعل من بعد ذلك الخلق صفوة و غير صفوة ، و اختلافاً و ائتلافاً ، و ألواناً و ذوقاً و طعماً ، لا لحاجة كانت منه إلى ذلك ، ولا لفضل منزلة لم يبلغها إلّا به ، ولا رأى لنفسه فيما خلق زيادة ولا نقصا (٣) تعقل هذا يا عمران ؟ قال : نعم والله يا سيّدي ، قال عليه السلام : و اعلم يا عمران أنّه لو كان خلق ما خلق لحاجة لم يخلق إلّا من يستعين به على حاجته ، و لكان ينبغي أن يخلق أضعاف ما خلق ، لأنّ الأعوان كلّما كثروا كان صاحبهم أقوى ، والحاجة يا عمران لا تسعها (٤) لأنّه لم يحدث من الخلق شيئاً إلّا حدثت فيه (٥) حاجة اُخرى ، و لذلك أقول :

الثقة الجليل ، و للعلامة البهبهانى كلام فى تنقيح المقال (ج ١ ص ٣٠٨) حاصله : أن الظاهر اتحاد الحسن بن محمد بن الفضل النوفلى المذكور مع الحسين بن محمد بن الفضل النوفلى و أن الصحيح هو الحسن مكبراً و الشاهد عليه تصريح النجاشى بأن الحسن بن محمد بن الفضل روى عن الرضا عليه السلام نسخة و بأن الحسين بن محمد بن الفضل صنف مجالس الرضا عليه السلام مع أهل الاديان . و كذا الظاهر اتحاد الحسن بن محمد بن الفضل مع الحسن بن محمد بن سهل النوفلى و أن « سهل » مصحف « سعيد » أو اسم جده الاتى والشاهد عليه رواية الحسن بن محمد ابن جمهور العمى مجالس الرضا عليه السلام عنهما (انتهى) لكن يحتمل كون الحسين أخا الحسن لعدم تصريح النجاشى بكون الحسن مصنف الكتاب بل قال ، روى عن الرضا عليه السلام نسخة وأما احتمال اتحاد الحسن بن محمد بن الفضل مع الحسن بن محمد بن سهل فقوى جداً و الظاهر أن الراوى عن الحسن بن محمد النوفلى فى هذه الرواية هو الحسن بن محمد بن جمهور العمى .

(١) فى بعض النسخ : حاذاه .

(٢) فى التوحيد : مثله .

(٣) فى التوحيد ، ولا نقصانا .

(٤) فى نسخة ، لا يسعها .

(٥) منه (خ ل) .

لم يخلق الخلق لحاجة ، و لكن نقّل بالخلق بالحوائج بعضهم إلى بعض ، و فضّل بعضهم على بعض ، بلاحاجة منه إلى من فضّل ، ولا نقمة منه على من أذ ّل ، فلهذا خلق [١] .

قال عمران : ياسيّدي ، ألا تخبرني عن حدود خلقه كيف هي ؟ وما معانيها ؟ و على كم نوع تكون ؟[٢] قال : قد سألت فافهم ، إنّ حدود خلقه على ستّة أنواع: ملموس و موزون و منظور إليه ، و مالا وزن له ، و مالا ذوق [٣] له و هو الروح و منها منظور إليه و ليس له وزن ولا لمس ولا حسّ ولا لون[٤] و التقدير والأعراض و الصور والطول والعرض ، ومنها العمل و الحركات الّتي تصنع[٥] الأشياء و تعملها و تغيّرها من حال إلى حال و تزيدها و تنقصها . و أمّا الأعمال و الحركات فإنّها تنطلق لأنّه [٦] لا وقت لها أكثر من قدر ما يحتاج إليه ، فإذا فرغ من الشيء انطلق بالحركة و بقي الأثر و يجري مجرى الكلام الّذي يذهب و يبقى أثره . قال له عمران : يا سيّدي ، ألا تخبرني عن الخالق إذا كان واحداً لا شيء غيره ولا شيء معه أليس قد تغيّر بخلقه الخلق ؟ قال [له] الرضا عليه السلام : لم يتغيّر عزّ وجلّ بخلق الخلق ، و لكنّ الخلق يتغيّر بتغييره[٧] .

قال عمران : يا سيّدي ، ألا تخبرني عن الله عزّ وجلّ هل يوحّد بحقيقة أو يوحّد بوصف ؟ قال عليه السلام : إنّ الله المبدأ الواحد الكائن الأوّل ، لم يزل واحداً لا شيء معه ، فرداً لا ثاني معه ، لا معلوماً ولا مجهولاً ، ولا محكماً ولا متشابهاً ، ولا

---

(١) من هنا اسقط شطر من الحديث .

(٢) فى المصدر ، يتكون .

(٣) فى نسخة « لا لون له » و هو الاظهر .

(٤) فى التوحيد ، ولالون ولا ذوق .

(٥) فى نسخة ، فيها الاشياء .

(٦) فى التوحيد ، لانها .

(٧) قد اسقط هنا أيضا شطر من الحديث .

مذكوراً ولا منسياً ، ولا شيئاً يقع عليه اسم شيء من الأشياء [١] ولا من وقت كان ولا إلى وقت يكون ، ولا بشيء قام ، ولا إلى شيء يقوم ، ولا إلى شيء استند ، ولا في شيء استكنّ ، و ذلك كلّه قبل الخلق إذ لا شيء غيره ، و ما أوقعت [٢] عليه من الكلّ فهي صفات محدثة ، و ترجمة يفهم بها من فهم .

و اعلم أنّ الإبداع والمشيّة والإرادة معناها واحد ، وأسماؤها ثلاثة ، وكان أوّل إبداعه و إرادته و مشيّته الحروف الّتي جعلها أصلاً لكلّ شيء ، و دليلاً على كلّ مدرك ، و فاصلاً لكلّ مشكل ، و بتلك الحروف تفريق [٣] كلّ شيء من اسم حقّ أو باطل ، أو فعل أو مفعول ، أو معنى أو غير معنى ، و عليها اجتمعت الاُمور كلّها ، ولم يجعل للحروف في إبداعه لها معنى غير أنفسها بتناه [٤] ولا وجود لها لأنّها مبدعة بالإبداع ، والنور في هذا الوضع [٥] أوّل فعل الله الّذي هو نور السماوات و الأرض ، و الحروف هي المفعول بذلك الفعل ، وهي الحروف الّتي عليها الكلام و العبارات كلّها من الله عزّ وجلّ علّمها خلقه ، وهي ثلاثة و ثلاثون حرفاً ، فمنها ثمانية و عشرون حرفاً تدلّ على اللغات العربيّة ، و من الثمانية و العشرين اثنان وعشرون حرفاً تدلّ على اللغات السريانيّة والعبرانيّة ومنها خمسة أحرف متحرّفة في سائر اللغات من العجم لأقاليم [٦] اللغات كلّها وهي خمسة أحرف تحرّفت من الثمانية والعشرين الحروف من اللغات ، فصارت الحروف ثلاثة وثلاثين حرفاً، فأمّا الخمسة المختلفة فبحجج [٧] لا يجوز ذكرها أكثر ممّا ذكرناه ، ثمّ جعل الحروف

---

(١) في التوحيد : من الاشياء غيره .

(٢) في التوحيد ، و ما اوقع عليه من المثل .

(٣) في نسخة ، تفرق .

(٤) في المصدرين : يتناهى .

(٥) في بعض النسخ وكذا في التوحيد « الموضع » .

(٦) في العيون ، و الاقاليم و اللغات .

(٧) النسخ ههنا في غاية الاختلاف وسيأتي الاشارة إليه من العلامة المؤلف ـ رحمه الله .

بعد إحصائها و إحكام عدّتها فعلاً منه كقوله عزّ و جلّ « كن فيكون » و « كن » منه صنع و ما يكون به المصنوع ، فالخلق الأوّل من الله عزّوجلّ : الإبداع ، لا وزن له ولا حركة ولاسمع ولالون ولا حسّ ، و الخلق الثاني : الحروف ، لاوزن لها ولا لون و هي مسموعة موصوفة[1] غير منظور إليها و الخلق الثالث : ما كان من الأنواع كلّها محسوساً ملموساً ذاذوق منظوراً إليه ، والله تبارك وتعالى سابق للإبداع لأنّه ليس قبله عزّ و جلّ شيء ، ولا كان معه شيء ، و الإبداع سابق للحروف والحروف لا تدلّ على غير أنفسها [2] .

قال المأمون : و كيف لا تدلّ على غير أنفسها [3] ؟ قال الرضا عليه السلام : لأنّ الله عزّوجلّ لايجمع منها شيئاً لغيرمعنى أبداً ، فإذا ألّف منها أحرفاً أربعةأوخمسة أو ستّة أو أكثر من ذلك أو أقلّ لم يؤلّفها لغير [4] معنى ، ولم يك [5] إلّا لمعنى محدث لم يكن قبل ذلك شيئا .

قال عمران : فكيف لنامعرفة ذلك ؟ قال الرضا عليه السلام : أمّا المعرفة فوجه ذلك وبيانه [6] أنّك تذكر الحروف إذالم ترد بها غير نفسها ، ذكرتها فرداً فقلت : ا ، ب ، ت ، ث ، ج ، ح ، خ ، حتّى تأتي على آخرها فلم تجدلها معنى غير أنفسها فإذا ألّفتها و جمعت منها أحرفاً و جعلتها اسماً وصفة لمعنى ما طلبت و وجه ما عنيت كانت دليلة على معانيها ، داعية إلى الموصوف بها ، أفهمته ؟ قال : نعم ، ثمّ قال : يا سيّدي ، ألا تخبرني عن الإبداع أخلق هوأم غيرخلق ؟ قال الرضا عليه السلام : بل خلق ساكن لايدرك بالسكون ، وإنّما صارخلقاًلأنّه شيء محدث والله الّذي أحدثه ، فصار

---

(١) فى التوحيد : موضوعة .

(٢و٣) نفسها (خل) .

(٤) فى العيون : بغير .

(٥) فى بعض النسخ : ولم تكن .

(٦) فى بعض النسخ : بابه .

خلقاً له ، و إنّما هو الله عزّ وجلّ و خلقه لا ثالث بينهما ولاثالث غيرهما، فماخلق الله عزّ وجلّ لم يعدُ أن يكون خلقه ، وقد يكون الخلق ساكناً ومتحرّكاً ومختلفاً و مؤتلفاً و معلوماً و متشابهاً ، و كلّ ما وقع عليه حدّ فهو خلق الله عزّ و جلّ .

واعلم أنّ كلّ ما أوجدتك الحواسّ فهومعنى مدرك للحواسّ ، و كلّ حاسّة تدلّ على ما جعل[1] الله عزّ وجلّ لها في إدراكها ، و الفهم من القلب بجميع ذلك كلّه و اعلم أنّ الواحد الّذي هو قائم بغير تقدير ولا تحديد خلق خلقاً مقدّراً بتحديد و تقدير ، وكان الّذي خلق خلقين اثنين التقديروالمقدّر وليس في[2] واحد منهما لون ولا وزن ولا ذوق فجعل أحدهما يدرك بالآخر وجعلهما مدركين بنفسهما ولم يخلق شيئاً فرداً قائماً بنفسه دون غيره للّذي أراد من الدلالة على نفسه و إثبات وجوده ، فالله تبارك و تعالى فرد واحد لا ثاني معه يقيمه ، ولا يعضده ولا يكنّه[3] والخلق يمسك بعضه بعضاً بإذن الله ومشيّته ، وإنّما اختلف الناس في هذا الباب حتّى تاهوا و تحيّروا ، و طلبوا الخلاص من الظلمة بالظلمة في وصفهم الله بصفة أنفسهم فازدادوا من الحقّ بعداً ، و لو وصفوا الله عزّ و جلّ بصفاته و وصفوا المخلوقين بصفاتهم لقالوا بالفهم و اليقين ، و لما اختلفوا ، فلمّا طلبوا من ذلك ما تحيّروافيه ارتبكوا والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم[4] « تمام الخبر » .

بيان : « لا في شيء أقامه[5] » أي في مادّة قديمة كما زعمته الفلاسفة ، و«مثّله

---

(١) فى بعض النسخ : خلق .

(٢) فى العيون ، فى كل واحد .

(٣) فى التوحيد : ولا يمسكه .

(٤) التوحيد ، ص ٣١٨ . العيون ، ج ١ ، ص ١٦٩ .

(٥) ظاهر كلامه عليه السلام أن الله تعالى حين خلق المخلوق الاول لم يقمه فى شيء أى لم يجعله فى مكان ولا موضوع ولامحل ، لانه لم يكن عندئذ شيءآخرحتى يقوم فيه ، ويلزم من ذلك أن لا يكون المخلوق الاول أمراً مادياً ، و إلا لاحتاج إلى مكان أو محل لا محالة . و أما حديث قدم المادة فقد مر منا أنها ليست أمراً متحصلا حتى يقال : هل هى قديمة أو حادثة زماناً ؟ و تحصلها إنما يكون بالصور ، و الصور الجسمانية حادثة زماناً عند الكل الا الصور الفلكية ، فانها على فرض وجودها غير حادثة زماناً عند بعض الفلاسفة فتدبر .

له » أي مثـّل أوّلاً ذلك الشيء للشيء الكائن ثمّ خلق الكائن على حذوه كماهوشأن المخلوقين ، و يحتمل أن يكون ضمير « له » راجعاً إلى الصانع تعالى ، « و الحاجة يا عمران لا يسعها » أي لا يسع خلق الحاجة ولا يدفعها ، لأنّ كلّ من خلق لو كان على وجه الاحتياج لكان يحتاج لحفظه و تربيته ورزقه ودفع الشرور عنه إلى أضعافه هكذا . « على ستّة أنواع » لعلّ **الاول** ما يكون ملموساً و موزوناً و منظوراً إليه **و الثاني** مالا تكون له تلك الأوصاف كالروح ، و إنّما عبّر عنه بمالا ذوق له اكتفاء ببعض صفاته ، و في بعض النسخ « و مالالون له » و هو الروح و هو أظهر للمقابلة ، **و الثالث** ما يكون منظوراً إليه ولايكون ملموساً ولا محسوساً ولا موزوناً ولالون له كالهواء والسماء ، فالمراد بكونه منظوراً إليه أنّه يظهر للنظر بآثاره ، وقد يرى ولا لون له بالذات ، أو يراد به الجنّ و الملك و أشباههما ، والظاهر أنّ قوله « ولالون » زيد من النسّاخ . **و الرابع** التقدير ، ويدخل فيه الصوروالطول والعرض **و الخامس** الأعراض القارّة المدركة بالحواسّ كاللّون و الضوء و هو الّذي عبّر عنه بالأعراض **و السادس** الأعراض غيرالقارّة كالأعمال والحركات [الّتي] تذهب هي و تبقى آثارها . و يمكن تصوير التقسيم بوجوه اُخر تركناها لمن تفكّر فيه .

« هل يوحّد بحقيقة » بالحاء المهملة المشدّدة ، أي هل يتأتّى توحيده مع تعقّل كنه حقيقته ، أو إنّما[1] يوحّد مع تعقّله بوجه من وجوهه وصفة من صفاته و في بعض النسخ بالجيم من الوجدان ، أي يعرف و هو أظهر ؟ فأجاب عليه السلام بأنه سبحانه يعرف بالوجوه الّتي هي محدثة في أذهاننا ، وهي مغائرة لحقيقته تعالى ، و ما ذكره أوّلاً لبيان أنّه قديم أزليّ ، و القديم يخالف المحدثات في الحقيقة ، و كلّ شيء غيره فهو حادث . و قوله عليه السلام « لا معلوماً » تفصيل و تعميم للثاني ، أي ليس معه غيره : لا معلوم ولا مجهول . و المراد بالمحكم ما يعلم حقيقته و بالمتشابه ضدّه ويحتمل أن يكون إشارة إلى نفي قول من قال بقدم القرآن ، فإنّ المحكم والمتشابه

(١) في بعض النسخ ، و إنما .

يطلق [١] على آياته . « ولم يجعل للحروف في إبداعه لها معنى » أي إنّما خلق الحروف المفردة الّتي ليس لها موضوع غير أنفسها ، و لم يجعل لها وضعاً ولا معنى ينتهي إليه و يوجد ويعرف بذلك الحرف ، ويحتمل أن يكون المراد بالمعنى الصفة أي أوّل ما خلقها كان غير موصوف بمعنى وصفة ينتهي إليها و يوجد ، لأنّها كانت مبدعة بمحض الإبداع ولم يكن هناك شيء غير الإبداع و الحروف حتّى يكون معنى للحروف أو صفة لها ، و المراد بالنور الوجود ، إذ به تظهر الأشياء كما تظهر الموجودات للحسّ بالنور، والإبداع هوالإيجاد ، وبالإيجاد تصيرالأشياءموجودة فالإبداع هو التأثير ، و الحروف هي الأثر موجودة بالتأثير ، و بعبارة اُخرى : الحروف محلّ التأثير ، و عبّر عنه بالمفعول و الفعل ، و الأثر هو الوجود .

« فأمّاالخمسة المختلفة فبحجج » كذا في أكثرالنسخ ، أي إنّماحدثتبأسباب و علل من انحراف لهجات الخلق ، و اختلاف منطقهم ، لاينبغي ذكرها . وفي بعضها « فبحح » بالحائين من « البحّة » وهي الغلظة في الصوت ، والأظهرأنّه عليه السلام ذكر تلك الحروف فاشتبه على الرواة وصحّفوها ، فالخمسة : « الگاف » فيقولهم « بگو» أي تكلّم ، و« الچيم » المنقوطة بثلاث نقاط كما في قولهم « چه ميگوئى؟ » و« الژاء» في قولهم « ژاله » و« الپاء » في قولهم « پياده » و « پياله » و التاء الهنديّة . ثمّ ركّب الحروف و أوجد الأشياء [٢] و جعلها فعلاً منه ، كما قال « إنّما أمره إذا أرادشيئاً أن يقول له كن فيكون » فكن صنع و إيجاد للأشياء ، و ما يوجد به هو المصنوع فأوّل صادرعنه تعالى هو الإيجاد ، وهو معنىلاوزن له ولاحركة ، و ليس بمسموع ولا ملوّن ولا محسوس ، والخلق الثاني يعنى الحروف غير موزون ولاملوّن لكنّها مسموعة موصوفة ولايمكن إبصارها و الخلق الثالث وهو ما وجد بهذه الحروف من السماوات والأرضين و غيرهما هيمحسوسة ملموسة مذوقة مبصرة فالله مقدّم بوجوده

---

(١) فى بعض النسخ : يطلقان .

(٢) فى نسخة : بها الاشياء .

على الإبداع الّذي هو الخلق الأوّل ، لأنّه ليس شيء قبله حتّى يسبقه أيضاً إبداع ولا كان شيء دائماً معه ، والإبداع متقدّم على الحروف لوجودها به ، ومعنى كون الحروف غير دالّة على معنى غير نفسها هو أنّ الحروف المفردة إنّما وضعت للتركيب وليس لها معنى تدلّ عليه إلّا بعد التركيب .

قوله عليه السلام « بل خلق ساكن » أي نسبة و إضافة بين العلّة والمعلول ، فكأنّه ساكن فيهما ، أو عرض قائم بمحلّ لايمكنه مفارقته . وقوله « لايدركه بالسكون » أي أمر إضافيّ اعتباريّ ينتزعه العقل ، ولايشار إليه في الخارج ولايدرك بالحواسّ و إن كان ما يتعلّق به من المحسوسات . و إنّما قلنا إنّه خلق ، لأنّ هذه النسبة والتأثير غيره تعالى و هو محدث ، ولا يمكن نفي الوجود عنه رأساً لأنّه شيء حادث بعد أن لم يكن ، فله خروج عن كتم العدم ودخول في نحو من أنحاء الوجود و كلّ محدث معلول ، فلا يتوهّم أنّه خلق يحتاج إلى تأثير آخر و هكذا حتّى يلزم التسلسل ، بل ليس في الحقيقة إلّا الربّ و مخلوقه الّذي أوجده ، و الإيجاد معنى صار سبباً لوجود المعلول بتأثيره تعالى ، فكلّ شيء خلقه الله لم يعدُ ولم يتجاوز أن يصدق عليه أنّ الله خلقه ، فهذا هو معنى الإبداع لاغير ، و هذا المعنى يقع عليه حدّ ، و كلّ ما يقع عليه حدّ فهو خلق الله ، أو يقال : أشار بقوله « والله الّذي أحدثه » إلى رفع توهّم أنّه مع كونه موجوداً حادثاً لا يجوز أن يستند إليه تعالى لأنّه حينئذ يجب أن يتعلّق به إبداع آخر و هكذا إلى غير النهاية ، و استناد كلّ من هذه السلسلة موقوف على استناد سابقه فلا يحصل إلّا بعد تحقّق الاُمور الغير المتناهية و هو محال ، فكذا الموقوف عليه ، فأثبت عليه السلام أوّلاً استناده إليه تعالى من جهة أنّ الحادث بتبعيّة حادث آخر في مرتبته من محدث لايتصوّر أن يكون مستنداً إلى غيره ، ثمّ أيّده ثانياً بنفي ثالث بينهما صالح لأن يستند إليه كما هو المفروض ثمّ أكّده ثالثاً بنفي ثالث صالح لذلك مطلقاً بناءً على أنّ الكلام في مطلق الإبداع ومن أفراده الإبداع الأوّل الّذي لايتصوّر تقدّم شيء عليه سوى الله تعالى ، فسائر

أفراده كذلك ، لعدم الفرق ضرورة . ثم أو ثقه رابعاً بدفع توهـّم بعيد هو أن يكون مستنداً إليه و لا يكون مخلوقاً له ، بالإشارة إلى أنّ الاستناد و كلّ ما يعبّر به عن هذا المعنى يرجع إلى معنى الخلق ، فلايمكن أن يكون خلقه فتجاوز عن كونه مخلوقاً له ، ثمّ أحكمه خامساً بدفع شبهة لزوم التسلسل بالفرق بين حقائق الموجودات ، و تفاوت مراتبها في المقتضيات ، و عدم جواز قياس بعضها على بعض في جميع الحالات ، ليسهل به التصديق بجواز أن يكون حكم الموجودات الرابطيّة مخالفاً لحكم الموجودات الحقيقيّة ، فلا يلزم من ثبوت إبداع لها ثبوته للرابطيّة أيضاً كما اشتهر أنّ الإرادة ليس لها إرادة اُخرى فلا يلزم التسلسل . ويمكن أن يحمل على الإشارة إلى دفع مثل هذا التسلسل باعتبار الفرق المذكور ما روي في الكافي عن أبي‌عبدالله عليه‌السلام قال: خلق‌الله المشيّة بنفسها ، ثمّ خلق‌الأشياء بالمشيّة[1] ثمّ أفاد عليه‌السلام سادساً ضابطة و علامة لمعرفة خلقه تعالى تتميماً للمقصود و تأكيداً لصحّته بأنّ كلّ ما لوجوده حدّ لم يكن قبله موجوداً ، فلابدّ له ممن أن يكون مخلوقاً له تعالى لثبوت الإمكان و لزوم الاحتياج .

قوله عليه‌السلام « و كان الّذي خلق خلقين اثنين » لعلّه إشارة إلى الخلق الأوّل و هي الحروف ، ففي خلقتها يخلق شيئان : حرف ، وتحديد وتقدير قائم به ، وليس شيء من الحروف والعرض القائم به ذالون و وزن و ذوق ، و جعل أحدهما يدرك بالآخر ، أي الحروف تعرف بالحدود القائمة بها ، فيعرف بأنّه شيء محدود ، والمعنى: أنّه لولم يكن محدوداً لم يكن مدركاً بالحواسّ ، و جعل الحرف وحدّه كليهما مدركين بنفسهما لابآثارهما ، فإنّ الاُمور المحسوسة إنّما تدرك بأنفسها لابآثارها «ولم يخلق شيئاً فرداً عن الحدود والتقديرات قائماً بنفسه دون غيره » أي من غير أن يخلق معه غيره كالحدود ، لأنّه أراد أن يكون حروفاً و أصواتاً دالّة على نفسه و إثبات وجوده ، و ما يكون دالّاً على المعاني هادياً للنّاس إلى المعرفة لا يكون

---

(١) اصول الكافي ، ١ ص ١١٠ .

إلّا محسوساً و كلّ محسوس يكون محدوداً ، والمعنى أنّه أراد أن يكون محدوداً ليدلّ بكونه على هذه الحالة على إمكانه و افتقاره إلى الصانع ، فيكون بوجوده بنفسه دالّاً على الصانع لا باعتبار مدلوله ، ويحتمل أن يكون المراد بالتقدير أوّلاً الابداع أيضاً ، والمحدث إنّما يدرك ويظهر بالابداع ، و في كلّ خلق يحدث شيئان : مبدع و إبداع متعلّق به ، لكن في تطبيق ما بعده عليه يحتاج إلى نوع عناية تظهر بالتأمّل الصادق . و قد سبق الخبر بتمامه مع شرحه في المجلّد الرابع و إنّما أوردنا هنا ما يناسب المقام .

٢٨ ـ **العيون والتوحيد** : بالإسناد المتقدّم ، عن الحسن بن محمّد النوفليّ في خبر طويل يذكر فيه مناظرة الرضا عليه السلام مع سليمان المروزيّ ، قال سليمان : فإنّه لم يزل مريداً . قال عليه السلام : ياسليمان ! فإرادته غيره ؟ قال : نعم ، قال : فقد أثبتّ معه شيئاً غيره لم يزل . قال سليمان : ما أثبتُّ . فقال عليه السلام : هي محدثة يا سليمان ، فإنّ الشيء إذا لم يكن أزليّاً كان محدثاً ، وإذا لم يكن محدثاً كان أزليّاً و جرى المناظرة إلى أن قال عليه السلام ـ : ألاتخبرني عن الإرادة فعل هي أم غير فعل؟ قال : بل هي فعل ، قال : فهي محدثة ، لأنّ الفعل كلّه محدث . قال : ليست بفعل قال: فمعه غيره لم يزل . قال سليمان : إنّها مصنوعة قال : فهي محدثة ـ وساق الكلام إلى أن قال : ـ قال سليمان : إنّما عنيت أنّها فعل من الله لم يزل قال عليه السلام : ألا تعلم أنّ مالم يزل لا يكون مفعولاً و قديماً حديثاً في حالة واحدة . فلم يُحِر جواباً ، ثمّ أعاد الكلام إلى أن قال عليه السلام : إنّ ما لم يزل لا يكون مفعولاً . قال سليمان : ليس الأشياء إرادة و لم يرد شيئا . قال عليه السلام : وُسوِستَ ياسليمان ! فقد فعل و خلق ما لم يرد خلقه و فعله ؟ ! و هذه صفة ما لا يدري ما فعل ، تعالى الله عن ذلك . ثمّ أعاد الكلام إلى أن قال عليه السلام : فالإرادة محدثة ، و إلّا فمعه غيره[1] .

الاحتجاج : مرسلاً مثله[2] .

---

(١) العيون ، ج ١ ، ص ١٨٣ . التوحيد ، ص ٣٢٣ .

(٢) الاحتجاج : ص ٢١٨ .

حكم عليه‌السلام في هذا الخبر مراراً بأنّه لايكون قديم سوى الله ، و أنّه لايعقل التأثير بالإرادة والاختيار في شيء لم يزل معه [١].

٢٩ ـ العيون : عن الحسن بن محمّد بن سعيد الهاشميّ ، عن فرات بن إبراهيم الكوفيّ [٢] ، عن محمّد بن أحمد بن عليّ الهمدانيّ ، عن العبّاس بن عبدالله البخاريّ عن محمّد بن القاسم بن إبراهيم ، عن عبد السلام بن صالح الهرويّ ، عن الرضا ، عن آبائه عليهم‌السلام قال : قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله : إنّ أوّل ما خلق الله عزّ و جلّ أرواحنا فأنطقها بتوحيده وتحميده ، ثمّ خلق الملائكة [٣]. (الخبر)

٣٠ ـ الكافي : عن محمّد بن يحيى ، عن ابن محبوب [٤] ، عن عبدالله بن سنان

---

(١) يستفاد من الرواية كون الارادة صفة حادثة فعلية لا أزلية ذاتية ، كما يستفاد من أمثالها من الروايات التى وردت فى باب المشية والارادة ، وقد مر نظيرتها تحت الرقم -١٢- من هذا الباب واوضحنا ها بما كان يقتضيه المقام و بناء على هذا فذات البارىء من حيث هى لاتتصف بالمشية والارادة بل ينتزع من أفعاله عنوان المراد لها والمريد لفاعلها فتأثيره تعالى فى الموجودات ليس بحدوث ارادة فىذاته فضلا عن كونها سابقة على الفعل وكون الفعل متأخرا عنها زمانا . و ان اطلقت هنالك ارادة كانت لا محالة بمعنى العلم بالاصلح و هو مقدم على كافة الافعال كتقدم ذاته سبحانه عليها وقد بينا فى ما مضى أن تقدم البارىء على الممكنات ليس من قبيل تقدم الزمانيات بعضها على بعض . وأما استحالة قدم ماسوى الله فقد مر الكلام فيه وسيأتى أيضاً بوجه أبسط والله الهادى .

(٢) فى المصدر ، فرات بن إبراهيم بن فرات الكوفى . وهو من مشايخ الشيخ أبى الحسن على بن بابويه ، وقد اكثر الصدوق ـ ره ـ فى كتبه الرواية عنه بواسطة الحسن بن محمد بن سعيد الهاشمى وهو يروى عن الحسن بن سعيد غالباً ، ويروى عن محمد بن أحمد بن على الهمدانى أيضاً . ولفرات تفسير بلسان الاخبار جلها فى شأن الائمة الاطهار ، يعد فى عداد تفسيرى العياشى وعلى بن ابراهيم القمى وظاهر صاحب الوسائل والعلامة المجلسى - ره ـ اعتمادهما عليه ، كما أن ذلك ظاهر الصدوق وغيره .

(٣) العيون ، ج ١ ، ص ٢٦٢ .

(٤) فى المصدر ، عنه عن عبد الله بن سنان ، و الضمير راجع إلى ابن محبوب بدليل الرواية السابقة عليها و هو الحسن بن محبوب الثقة الجليل . وأما على نسخ البحار ، فان كان←

قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : إنّ الله خلق الخير يوم الأحد ، وما كان ليخلق الشرّ قبل الخير ، و في يوم الأحد والاثنين خلق الأرضين ، و خلق أقواتها في يوم الثلثاء ، وخلق السماوات في يوم الأربعاء ويوم الخميس ، و خلق أقواتها يوم الجمعة وذلك قول الله عزّ وجلّ « خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستّة أيّام » (١).

العيّاشيّ : عن ابن سنان ، مثله ، إلّا أنّ فيه : وخلق يوم الأربعاء السماوات وخلق يوم الخميس أقواتها والجمعة ، وذلك قوله (٢) «خلق السماوات و الأرض في ستّة أيّام » فلذلك أمسكت اليهود يوم السبت .

بيان : « و ما كان ليخلق الشرّ قبل الخير » لعلّ الغرض أنّه سبحانه ابتدأ خلق الجميع يوم الأحد ، إذ خيريّته تعالى تقتضي أن لا يقدّم خلق الشرّ على خلق الخير ، وابتداء خلق الخير كان يوم الأحد فلم يخلق قبله شيء أصلا . ثمّ اعلم أنّ مدلول هذا الخبر ينافي ما مرّ من الآيات الكريمة و ظواهرها من جهتين : الأولى أنّ ظاهر الآية أنّ خلق أقوات الأرض وتقديرها كان في يومين ، و الخبر يدلّ على أنّه خلق أقوات الأرض في يوم وأقوات السماء في يوم . والثانية أنّ ظاهر الآية تقدّم يومي خلق الأقوات على يومي خلق السماوات ، والخبر يدلّ على تأخّر أحد يومي خلق الأقوات عنهما . ويمكن أن يجاب عن الأولى بأنّ المراد بخلق أقوات السماء خلق أسباب أقوات أهل الأرض الكائنة في السماء من المطر والثلج والألواح الّتي يقدّر فيها الأقوات و الملائكة الموكّلين بها ، و يؤيّده أن ليس لأهل السماء قوت وطعام و شراب ، ففي يوم واحد قدّر الأسباب الأرضيّة لأقوات أهل الأرض وفي يوم آخر قدّر الأسباب السماويّة لها ، وفي الآية نسبهما إلى الأرض لكونهما

← المراد بابن محبوب « الحسن بن محبوب » كما هو الظاهر فلا يروى عنه محمد بن يحيى بلا واسطة وإن كان المراد به « محمد بن على بن محبوب الثقة » فلا يروى عن عبدالله بن سنان بلا واسطة والصحيح ما فى المصدر يعنى : محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب الخ .

(١) روضة الكافى ، ص ١٤٥ .

(٢) قول الله عز وجل . (نسخة)

لأهلها ، وفي الخبر فصّل ذلك لبيان اختلاف موضع التقديرين . وعن الثانية بنحو ممّا ذكره البيضاويّ بأن لا تكون لفظة « ثمّ » للترتيب والتراخي في المدّة .

ومن غرائب ماسنح لي أنّي لمّا كتبت شرح هذا الخبر اضطجعت فرأيت فيما يرى النائم أنّي أتفكّر في هذه الآية ، فخطر ببالي في تلك الحالة أنّه يحتمل أن يكون المراد بأربعة أيّام تمامها لاتتمّتها ، و يكون خلق السماوات أيضاً من جملة تقدير أرزاق أهل الأرض ، فإنّها من جملة الأسباب ، ومحالّ بعض الأسباب كالملائكة العاملة والألواح المنقوشة والشمس و القمر و النجوم المؤثّرة بكيفيّاتها كالحرارة و البرودة في الثمار و النباتات ، و تكون لفظة « ثمّ » في قوله تعالى « ثمّ استوى » للترتيب في الإخبار ، لتفصيل ذلك الإجمال ، بأنّ يومين من تلك الأربعة كانا مصروفين في خلق السماوات والآخرين في خلق سائر الأسباب ، ولولا أنّه سنح لي في هذه الحال لم أجسر على إثبات هذا الاحتمال ، وإن لم يقصر عمّا ذكره المفسّرون وبه يندفع الإشكالان . و أمّا رواية العيّاشي فالظاهر أن فيه تصحيفاً و تحريفاً ولا يستقيم على وجه .

٣١ ـ تفسير عليّ بن إبراهيم : قل لهم يا محمّد « إنّكم لتكفرون بالّذي خلق في يومين » ومعنى يومين أي وقتين : ابتداء الخلق ، و انقضاؤه « و جعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدّر فيها أقواتها » أي لاتزول وتبقى[1] « في أربعة أيّام سواء للسائلين » يعني في أربعة أوقات ، وهي الّتي يخرج الله فيها أقوات العالم ، من الناس و البهائم والطير وحشرات الأرض وما في البرّ والبحر من الخلق و الثمار[2] و النبات و الشجر و ما يكون فيه معايش[3] الحيوان كلّه ، و هو الربيع و الصيف والخريف و الشتاء . ففي الشتاء يرسل الله الرياح و الأمطار و الأنداء و الطلول من السماء فيلقح الشجر و يسقي الارض و الشجر و هو وقت بارد ، ثمّ يجيىء بعده الربيع وهو

---

(١) في المصدر : لايزول ولا يفنى .

(٢) في المصدر : ومن الثمار .

(٣) في المصدر : معاش .

وقت معتدل حارّ و بارد ، فيخرج الشجر ثمارها و الأرض نباتها فيكون أخضر ضعيفاً ثمّ يجيىء من بعده وقت الصيف و هو حارّ فينضج الثمار و يصلب [١] الحبوب الّتي هي أقوات العباد وجميع الحيوان ، ثمّ يجيىء من بعده وقت الخريف فيطيبه و يبرده ولو كان الوقت كلّه شيئاً واحداً لم يخرج النبات من الأرض ، لأنّه لو كان الوقت كلّه ربيعاً لم تنضج[٢] الثمار ولم تبلغ الحبوب ، ولو كان الوقت كلّه صيفاً لاحترق كلّ شيء في الأرض ولم يكن للحيوان معاش ولاقوت ، ولو كان الوقت كلّه خريفاً لم يتقدّمه شيء من هذه الأوقات لم يكن شيء يتقوّت به العالم ، فجعل الله هذه الأقوات في هذه الأربعة الأوقات : في الشتاء ، و الربيع ، و الصيف ، و الخريف . و قام به العالم و استوى و بقي ، و سمّى الله هذه الأوقات « أيّاماً سواء للسائلين » يعني المحتاجين لأنّ كلّ محتاج سائل ، و في العالم من خلق الله من لا يسأل ولا يقدر عليه من الحيوان كثير ، فهم سائلون و إن لم يسألوا . و قوله « ثمّ استوى إلى السماء » أي دبّر و خلق ، وقد سئل أبوالحسن الرضا عليه السلام عمّن[٣] كلّم الله لا من الجنّ ولا من الإنس ، فقال : السماوات و الأرض في قوله « ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين » . « فقضيهنّ » أي خلقهنّ « سبع سماوات في يومين » يعني في وقتين : ابتداء ، و انقضاء « و أوحى في كلّ سماء أمرها » فهذا وحي تقدير و تدبير [٤] .

بيان : هذا التأويل للآية أقرب ممّا مر ، و لعلّه من بطون الآية ، ولا ينافي ظاهرها . قوله « أي لاتزول وتبقى » أي المراد بالتقدير التقدير الدائميّ ، ويحتمل أن يكون تفسير « بارك فيها » قوله « وإن لم يسألوا » أي هم سائلون بلسان افتقارهم و اضطرارهم الربّ سبحانه بسمع فيضه وفضله و رحمانيّته ، و لسان الحال أبلغ من لسان المقال .

---

(١) في المصدر : فتنضج الثمار و تصلب .

(٢) « « : لما تنضج .

(٣) « « : عما .

(٤) تفسير علي بن ابراهيم : ص ٥٩٠ .

٣٢ - **التوحيد** : عن عليّ بن أحمد الدقّاق ، عن الكلينيّ ، رفع الحديث إلى ابن أبي العوجاء حين كلّمه أبو عبدالله عليه السلام عاد إليه في اليوم الثاني ثمّ في اليوم الثالث فقال : ما الدليل على حدوث الأجسام ؟ فقال : إنّي ما وجدت شيئاً صغيراً ولا كبيراً إلّا و إذا ضمّ إليه مثله صار أكبر ، و في ذلك زوال و انتقال عن الحالة الأولى ، ولو كان قديماً مازال ولا حال ، لأنّ الّذي يزول ويحول يجوز أن يوجد و يبطل ، فيكون بوجوده بعد عدمه دخول [1] في الحدث [2] و في كونه في الأزل دخوله في القدم[3] ولن تجتمع صفة الأزل والعدم في شيء واحد . فقال عبدالكريم : هبك علمت في جري الحالتين و الزمانين ما ذكرت و استدللت على حدوثها ، فلو بقيت الأشياء على صغرها من أين كان لك أن تستدلّ على حدثها [4] ؟ فقال العالم عليه السّلام : إنّما نتكلّم على هذا العالم المصنوع[5] فلو رفعناه و وضعنا عالماً آخر كان لا شيء أدلّ على الحدث من رفعنا إيّاه و وضعنا غيره ، ولكن أُجيبك من حيث قدّرت أن تلزمنا و نقول : إنّ الأشياء لو دامت على صغرها لكان في الوهم أنّه متى ما ضمّ شيء إلى مثله كان أكبر ، وفي جواز التغيير عليه خروجه من القدم ، كما أنّ في تغييره دخوله في الحدث ، ليس لك وراءه شيء يا عبدالكريم ! فانقطع و خزي[6] .

الكافي والاحتجاج : [7] مرفوعاً مثله . و في الاحتجاج : و لن تجتمع صفة الحدوث والقدم في شيء .

بيان : قد مرّ الخبر بطوله وشرحه في كتاب التوحيد ، وفيه إجمال ، ويحتمل أن يراد فيه بكلّ من الحدوث والقدم ، الذاتيّ أو الزمانيّ فإن كان المراد الأوّل كان الغرض

---

(١) دخوله (خل) .

(٢) الحدوث (خل) .

(٣) في المصدر ، و في كونه في الاولى دخوله في العدم .

(٤) « : على حدوثها .

(٥) « : الموضوع .

(٦) التوحيد ، ص ٢١٦ .

(٧) الكافي ، ج ١ ، ص ٧٦ . الاحتجاج ، ١٨٣ .

إثبات أنّ الأجسام ممكنة الوجود مصنوعة معلولة تحتاج إلى صانع يصنعها و يوجدها وعلى الثاني يكون مبنيّاً على ما سبق في الأخبار الكثيرة أنّ كلّ قديم لا يكون إلّا واجباً بالذات ، و المعلول لا يكون إلّا حادثاً بالزمان ، وهو أظهر ، وهكذا فهمه الصدوق وأورده في باب حدوث العالم وعقبّه بالدلائل المشهورة عند المتكلّمين على الحدوث. و قيل : حاصل استدلاله عليه السلام إمّا راجع إلى دليل المتكلّمين من أنّ عدم الانفكاك من الحوادث يستلزم الحدوث ، و إمّا إلى أنّه لا يخلو إمّا أن يكون بعض تلك الأحوال الزائلة المتغيّرة قديماً أو يكون كلّها حوادث ، وهما محالان ، أمّا الأوّل فلما تقرّر عندهم أنّ ما ثبت قدمه امتنع عدمه ، و أمّا الثاني فلاستحالة التسلسل في الأمور المتعاقبة ، والأوّل أظهر [1] .

٣٣ ـ **الكافي** : عن أحمد بن مهران ، عن عبدالعظيم الحسنيّ ، عن عليّ بن أسباط ، عن خلف بن حمّاد ، عن ابن مسكان ، عن مالك الجهنيّ ، قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ « أو لم ير الإنسان أنّا خلقناه ولم يك شيئا » قال : فقال لا مقدّرا و لا مكوّنا . قال : و سألته عن قوله عزّ وجلّ « هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً » قال : كان مقدّرا غير مذكور [2] .

---

(١) يظهر بالتأمل فى الرواية ، أن الامام عليه السلام يستدل بتغير العالم و أخيراً بامكان تغيره على حدوثه يعنى أنه يمكن عدمه ، و هو معنى الحدوث الذاتى و هو أول الاحتمالين المذكورين فى كلام العلامة المؤلف ـ رضوان الله عليه ـ فأمعن النظر فى قوله عليه السلام « لان الذى يزول و يحول يجوز أن يوجد أو يبطل » و فى قوله « و فى جواز التغيير عليه خروجه من القدم » فان إمكان التغير لا يثبت عدمه فى زمان ما حتى يثبت الحدوث الزمانى ، و إنما يثبت إمكان عدمه ذاتاً و هو الحدوث الذاتى . و لسنا نعنى بهذا أن العالم ليس بحادث زمانى ، كلا ! و إنما نعنى أن المراد بهذا الكلام إثبات الصانع و حدوث ما سواه ذاتاً. و ربما يظهر من هنا أن المراد بالحدوث والقدم فى سائر الروايات التى تجرى هذا المجرى الحدوث والقدم الذاتيان ، و لكن حيث كان يصعب تفكيك الذاتيين من الزمانيين على افهام العامة بل على كثير من أهل البحث والنظر جرى كلامهم عليهم الصلوة والسلام مجرى يحتمل الوجهين فتأمل جيدا .

(٢) الكافى ، ج ١ ، ١٤٧ .

بيان : يدلّ ظاهراً على حدوث نوع الإنسان .

٣٥ ـ **تفسير علي بن ابراهيم** : سمّيت مكّة اُمّ القرى لأنّها أوّل بقعة خلقها الله من الأرض ، لقوله «إنّ أوّل بيت وضع للنّاس للّذي ببكّة مباركاً» [١].

٣٦ ـ **العلل والعيون** : سأل الشاميّ أمير المؤمنين عليه السلام : لم سمّيت مكّة اُمّ القرى ؟ قال عليه السلام : لأنّ الأرض دحيت من تحتها. وسأل عن أوّل بقعة بسطت من الأرض أيّام الطوفان ، فقال له : موضع الكعبة ، وكانت زبرجدة خضراء [٢].

بيان : لعلّ المراد بأيّام الطوفان أيّام تموّج الماء و اضطرابه قبل خلق الأرض .

٣٧ ـ **ارشاد القلوب** : سئل أمير المؤمنين عليه السلام : لم سمّيت مكّة ؟ قال: لأنّ الله مكّ الأرض من تحتها أي دحاها .

٣٨ ـ مجالس الصدوق والتوحيد و كنز الكراجكيّ والاحتجاج [٣] : بأسانيدهم في مناظرة الصادق عليه السلام لابن أبي العوجاء قال عليه السلام : هذا بيت استعبدالله به خلقه [٤] ـ إلى قوله ـ خلقه الله قبل دحو الأرض بألفي عام .

٣٩ ـ **العلل والعيون** : في علل ابن سنان عن الرضا عليه السلام : علّة وضع البيت وسط الأرض أنّه الموضع الّذي من تحته دحيت الأرض ، وكلّ ريح تهبّ في الدنيا فإنّها تخرج من تحت الركن الشاميّ ، وهي أوّل بقعة وضعت في الأرض ، لأنّها الوسط ليكون الفرض لأهل المشرق والمغرب [٥] في ذلك سواء [٦] .

٤٠ ـ العلل : عن محمّد بن الحسن بن الوليد ، عن محمّد بن يحيى ، و أحمد بن

---

(١) تفسير على بن إبراهيم القمى ، ص ٥٩٥ .

(٢) العيون : ج ١ ، ص ٢٤١ .

(٣) التوحيد ، ص ١٨٠ . الاحتجاج ، ص ١٨٢ .

(٤) فى الاحتجاج : عباده

(٥) فى المصدرين : لاهل الشرق والغرب سواء .

(٦) العلل : ج ٢ ، ص ٨٢ . العيون ، ج ٢ ، ص ٩٠ .

إدريس عن محمّد بن أحمد الأشعري، عن الحسن بن علي[١]، عن مروان بن مسلم، عن أبي حمزة الثمالي، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: إنّ خلق البيت قبل الأرض[٢]، ثمّ خلق [الله] الأرض من بعده، فدحاها من تحته[٣].

الكافي: عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن أحمد، عن الحسن بن علي، عن عدّة من أصحابنا عن الثمالي مثله.

٤١ ـ العيّاشي: عن الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إنّه وجد في حجر من حجرات البيت مكتوباً: إنّي أنا الله ذو بكّة خلقتها يوم خلقت السماوات والأرض و يوم خلقت الشمس والقمر، و حففتهما بسبعة أملاك حفيفا.

٤٢ ـ **الكافي**: عن أحمد بن إدريس، عن الحسين بن عبدالله، عن محمّد بن عيسى و محمّد بن عبيدالله، عن عليّ بن الحديد، عن مرازم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال الله تبارك و تعالى: يا محمّد إنّي خلقتك وعليّاً نوراً ـ يعني روحاً بلا بدن ـ قبل أن أخلق سماواتي [و أرضي و عرشي] و بحري (الخبر)[٤].

٤٣ ـ و عنه عن الحسين بن محمّد، عن المعلّى، عن عبدالله بن إدريس، عن محمّد بن سنان، قال: كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام فأجريت اختلاف الشيعة، فقال:

---

(١) هو الحسن بن على بن فضال التيملى مولى تيم الله بن ثعلبة، كوفى، روى عن الرضا عليه السلام و كان خصيصا به ثقة فى رواياته، و كان فطحياً مشهوراً بذلك حتى حضره الموت فمات و قد قال بالحق. قال النجاشى (ص ٢٨) مات سنة ٢٢٤. و يروى عنه جماعة منهم موسى بن عمر ولم يذكر فى جملتهم محمد بن احمد بن يحيى، نعم فى موضع من الاستبصار « محمد بن احمد بن يحيى عن موسى بن عمر عن ابن فضال » و هو الحسن بن على بن فضال. فكأن فى هذا السند إرسالا و يؤيده أن محمد بن احمد بن يحيى الاشعرى راويه على و محمد ابنى الحسن بن على بن فضال، فيشبه أن يكون رواية محمد بن أحمد الاشعرى عن الحسن بن فضال بواسطة ابنيه او بواسطة اخرى ـ والله اعلم ـ.

(٢) فى المصدر: قبل الخلق.

(٣) العلل: ج ٢، ص ٨٥.

(٤) الكافى: ج ١، ص ٤٤٠.

يا محمّد إنّ الله تبارك وتعالى لم يزل متفرّداً بوحدانيّته ، ثمّ خلق محمّداً وعليّاً وفاطمة صلوات الله عليهم أجمعين فمكثوا ألف دهر ، ثمّ خلق جميع الأشياء فأشهدهم خلقها و أجرى طاعتهم عليها [1] (الحديث) .

بيان : «لم يزل متفرّداً بوحدانيّته» أي متفرّداً بأنّه متوحّد لا شيء معه أو الباء للسببيّة أي متفرّداً بسبب أنّه كان واحداً من جميع الوجوه ، و ما كان كذلك فهو واجب بالذات ، فيجوز عليه القدم بخلاف غيره ، فإنّ القدم ينافي التكثّر والإمكان الّذي هو لازمه « فأشهدهم خلقها » أي كانوا حاضرين عند خلقها عالمين بكيفيّته ، و لذا قال تعالى في شأن إبليس و ذريّته و أتباعه : « ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم » بعد قوله « أفتتّخذونه وذريّته أولياء من دوني » إشارة إلى أنّ المستحقّ للولاية و المتابعة من كان شاهداً خلق الأشياء ، عالماً بحقائقها و كيفيّاتها و صفاتها و الغيوب الكامنة فيها والمستنبطة منها .

٤٤ ـ **التوحيد** : عن عليّ بن أحمد الدقّاق ، عن محمّد بن جعفر الأسديّ [2] عن محمّد بن إسماعيل البرمكيّ ، عن الحسين بن الحسن ، عن أبي سمينة ، عن إسماعيل بن أبان ، عن زيد بن جبير ، عن جابر الجعفيّ قال : جاء رجل من علماء أهل الشام إلى أبي جعفر عليه السلام فقال : جئت أسألك عن مسألة لم أجد أحداً يفسّرها لي ، وقد سألت ثلاثة أصناف من الناس ، فقال كلّ صنف غير ما قال الآخر ! فقال أبو جعفر عليه السلام : وما ذلك ؟ فقال : أسألك ما أوّل ما خلق الله عزّ وجلّ من خلقه ؟ فإنّ بعض من سألته قال القدرة ، و قال بعضهم العلم ، و قال بعضهم الروح . فقال أبو جعفر عليه السلام : ما قالوا شيئاً ، اُخبرك أنّ الله علا ذكره كان ولا شيء غيره عزيزاً ولا

---

(١) قد مر الحديث عنه مرسلا فى تفسير آية « ما أشهدتهم خلق السماوات . . . . »

(٢) فى المصدر : عن محمد بن أبى عبدالله الكوفى . قال النجاشى (ص : ٢٨٩) محمد ابن جعفر بن محمد بن عون الاسدى أبو الحسين الكوفى ساكن الرى يقال له « محمد بن أبى عبدالله » كان ثقة صحيح الحديث ، إلا أنه روى عن الضعفاء وكان يقول بالجبر والتشبيه ـ إلى أن قال ، مات أبو الحسين محمد بن جعفر ليلة الخميس لعشر خلون من جمادى الاولى سنة ٣١٢

عزّ لأنّه كان قبل عزّه ، وذلك قوله «سبحان ربّك ربّ العزّة عمّا يصفون» وكان خالقاً ولا مخلوق (١) ، فأوّل شيء خلقه من خلقه الشيء الّذي جميع الأشياء منه وهوالماء . فقال السائل : [فالشيء] خلقه من شيء أو من لا شيء ؟ فقال : خلق الشيء لا من شيء كان قبله ، ولو خلق الشيء من شيء إذاً لم يكن له انقطاع أبداً ولم يزل الله إذاً و معه شيء ، ولكن كان الله ولا شيء معه ، فخلق الشيء الّذي جميع الأشياء منه ، وهوالماء (٢) .

بيان : قوله « فإنّ بعض من سألته قال القدرة » لعلّ هذا القائل زعم أنّ صفاته تعالى زائدة على ذاته مخلوقة له ، كما ذهب إليه جماعة من العامّة ، و سيأتي برواية الكليني « القدر » فلعلّه توهّم أنّ تقديره تعالى جوهر ، أو يكون مراده بالقدرة اللوح الّذي أثبت الله تعالى فيه تقديرات الأمور ، و كذا القول بأنّ أوّل المخلوقات العلم مبنيّ على القول بمخلوقيّة الصفات . وفي الكافي مكانه « القلم» وهو موافق لبعض ماسيأتي من الأخبار ، وسنذكر وجه الجمع بينها وبين غيرها . قوله عليه السلام « لأنّه كان قبل عزّه » لعلّ المراد أنّه كان غالباً وعزيزاً قبل أن يظهر عزّه وغلبته على الأشياء بخلقها ، ولذا قال «ربّ العزّة » إذ فعليّة العزّة وظهورها مسبّب عنه ، والمعنى : ولا عزّ لغيره . فالمراد بالعزّة في الآية عزّة المخلوقات . و في الكافي « ولا أحد كان قبل عزّه و ذلك قوله » أي لم يكن أحد قبل عزّه يكون عزّه به . واستدلّ عليه بقوله « ربّ العزّة » إذهو يدلّ على أنّه سبحانه سبب كلّ

---

(١) قد نقلنا فى ذيل الحديث ١٧ فى معنى كونه تعالى خالقاً اذ لا مخلوق من المؤلف رحمه الله أن المراد بالخالقية قبل الخلق القدرة على خلق كل ما علم أنه أصلح والسرفيه أن الصفات الفعلية خارجة عن الذات و متأخرة عنها لكن ملاكاتها موجودة فيها ومتحدة بها فكذا المراد بكونه عزيزاً ولا عز أنه كان واجداً لما هوملاك العزة و هو الكمالات الذاتيه . وأما هذا المفهوم الانتزاعى فليس عين ذات البارىء و لذا استشهد عليه السلام بقوله تعالى « رب العزة » فان المربوب و هو العز غير الرب و متأخر عنه .

(٢) التوحيد ، ص ٣٢ .

عزّة ، فلو كان عزّه بغيره كان ذلك الغير « ربّ العزّة » وهذا الخبر نصّ صريح في الحدوث ولا يقبل التأويل بوجه .

٤٥ ـ **الاحتجاج و تفسير الامام ابى محمد العسكرى** : عن آبائه عليهم السلام قال : احتجّ رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم على الدهريّة فقال : ما الّذي دعاكم إلى القول بأنّ الأشياء لا بدء لها ، و هي دائمة لم تزل ولا تزال ؟ فقالوا : لأنّا لانحكم إلّا بما شاهدنا (١) ، ولم نجد للأشياء حدثاً فحكمنا بأنّها لم تزل ، ولم نجد لها انقضاءً و فناءً فحكمنا بأنّها لا تزال . فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : أفوجدتم لها قدماً أم وجدتم لها بقاءً أبداً (٢)؟ فإن قلتم إنّكم وجدتم ذلك أنهضتم لأنفسكم أنّكم لم تزالوا على هيئتكم وعقولكم بلا نهاية ولا تزالون كذلك ! ولئن قلتم هذا دفعتم العيان و كذّبكم العالمون الّذين يشاهدونكم . قالوا : بل لم نشاهد لها قدماً ولا بقاءً أبد الآبدين (٣) . قال رسول الله صلى الله عليه وآله : فلم صرتم بأن تحكموا بالبقاء و القدم (٤) لأنّكم لم تشاهدوا حدوثها وانقضائها أولى من تارك التميّز لها مثلكم ، فيحكم لها بالحدوث والانقضاء والانقطاع لأنّه لم يشاهد لها قدما ولا بقاءً أبد الأبد (٥)؟ أولستم تشاهدون الليل و النهار وأحدهما بعد الآخر ؟ فقالوا : نعم فقال : أترونهما لم يزالا ولا يزالان ؟ فقالوا : نعم ، فقال : أفيجوز عندكم اجتماع الليل و النهار ؟ فقالوا : لا ، فقال صلى الله عليه وآله : فإذن ينقطع أحدهما عن الآخر فيسبق أحدهما ويكون الثاني جارياً بعده ، قالوا : كذلك هو ، فقال : قد حكمتم بحدوث ماتقدّم من ليل و نهار ولم تشاهدوهما فلاتنكروا الله قدره . ثمّ قال صلى الله عليه وآله : أتقولون ما قبلكم من الليل و النهار متناه أم غير متناه ؟ فإن قلتم إنّه غير متناه فقد وصل إليكم آخر بلا نهاية لأوّله ، وإن قلتم إنّه متناه فقد كان ولا شيء منهما . قالوا :

---

(١) في المصدر ، بما نشاهد .

(٢و٣) في المصدر ، أبد الابد .

(٤) في المصدر : بالقدم والبقاء دائماً .

(٥) في المصدر ، أبدا .

نعم . قال لهم : أقلتم إنّ العالم قديم ليس بمحدث [١] و أنتم عارفون بمعنى ما أقررتم به و بمعنى ما جحدتموه ؟ قالوا : نعم . قال رسول الله ﷺ : فهذا الّذي نشاهده [٢] من الأشياء بعضها إلى بعض يفتقر ، لأنّه لاقوام للبعض إلّا بما يتّصل إليه [٣] ، كما ترى [٤] البناء محتاجاً بعض أجزائه إلى بعض ، و إلّا لم يتّسق ولم يستحكم ، وكذلك سائر مانرى [٥] . قال : فإن كان هذا المحتاج بعضه إلى بعض لقوّته و تمامه هو القديم ، فأخبروني أن لو كان محدثاً كيف كان يكون ؟ و كيف إذاً كانت تكون صفته ؟ قال : فبهتوا و علموا أنّهم لا يجدون للمحدث صفة يصفونه بها إلّا و هي موجودة في هذا الّذي زعموا أنّه قديم ، فوجموا و قالوا سننظر في أمرنا . [٦] (الخبر)

بيان : ذهبت الدهريّة إلى أنّ العالم قديم زمانيّ [٧] ، وقالوا إنّ الأشياء دائمة الوجود لم تزل ولا تزال ، بل بعضهم أنكروا الحوادث اليوميّة أيضاً وذهبوا إلى الكمون والبروز لتصحيح قدم الحوادث اليوميّة ، وأنكروا وجود مالم تدركه الحواسّ الخمس ، و لذا أنكروا وجود الصانع لعدم إدراك الحواسّ له تعالى ، و قالوا وجود الموجودات من الطبائع المتعاقبة لا إلى نهاية . إذا تقرّر هذا فاعلم أنّ الظاهر أنّ المطلوب أوّلاً إثبات الحدوث الزمانيّ ، فإنّ الظاهر من « البدء » البدء الزمانيّ ، ويؤيّده قوله « وهي دائمة لم تزل ولا تزال» .

و قوله « أفوجدتم ـ إلى قوله ـ أتقولون ما قبلكم من اللّيل و النهار » إبطال

---

(١) في المصدر : غير محدث .

(٢) في المصدر : تشاهدونه .

(٣) في المصدر : به .

(٤) في بعض النسخ : ترى .

(٥) في بعض النسخ : « ماترون » وفي بعضها « ما يرى » .

(٦) الاحتجاج : ١٠ .

(٧) بل إلى أنه قديم ذاتي .

إنكارهم [1] وجود مالا تدركه الحواسّ و إثبات لوجود الايمان بالغيب عند قيام البرهان ، وذلك لأنّهم يحكمون بالقدم وبتقدّم الليل والنهار في الأزمنة الماضية و عدم اجتماعهما فيها ، مع أنّهم لم يشاهدوا شيئاً من ذلك ، فيلزمهم أن يعترفوا بوجود ما يغيب عن حواسّهم . و يحتمل أن يكون إلى قوله « أولستم تشاهدون اللّيل و النهار » إثباتاً للحدوث الزمانيّ جدلا بأنّهم كما يحكمون بالقدم لعدم مشاهدة الحدوث يلزمهم أن يحكموا بالحدوث لأنّهم لم يشاهدوا القدم ، والبقيّة لإثبات الايمان بالغيب أو البقيّة لإثبات الحدوث بالدليل المشهور عند المتكلّمين من عدم الانفكاك عن الحوادث ، أو أنّ الحكم بحدوث كلّ ليل و نهار يكفي لاحتياجها إلى الصانع ، ولا ينفع قدم الطبيعة . و من قوله « أتقولون ما قبلكم » إلى قوله عليه السلام « أقلتم » إثبات لانقطاع الليل والنهار من جهة الماضي ، لاستحالة مالا نهاية له وهو انقطاع الزمان ، ويلزم منه انقطاع الحركات وحدوث الأجسام والأعراض القائمة بها ، ومن قوله « أقلتم » إثبات لإمكان العالم المستلزم لوجود الصانع تعالى شأنه .

و يحتمل أن يكون صلى الله عليه وآله تدرّج في الاحتجاج ، فنزّلهم أوّلاً عن مرتبة الإنكار إلى الشكّ ، ثمّ أخذ في الاحتجاج ، فمن قوله « أتقولون » إلى آخر الكلام يحتمل أن يكون دليلاً واحداً حاصله : أنّه لايخلو من أن يكون الزمان متناهياً أوغير متناه ، و على الأوّل لابدّ للأشياء لحدوثها من صانع ، فقوله « فقد كان ولا شيء منهما » أي كان الصانع قبل وجود شيء منهما ، ثمّ أبطل الثاني بأنّكم إنّما حكمتم بقدمها لئلاّ يحتاج إلى صانع ، و العقل يحكم بأنّ ما يوجب الحكم في الحادث بالحاجة إلى الصانع يحكم في القديم أيضاً . و يحتمل أن يكون إلى آخر الكلام دليلين ، وقد فصّلنا الكلام فيه في المجلّد الرابع فلا نعيد هنا و دلالته على الحدوث على كلّ الوجوه ظاهرة .

٤٦ ـ تفسير عليّ بن إبراهيم : « و هو الّذي خلق السماوات والأرض في ستّة أيّام و كان عرشه على الماء » وذلك في مبدأ الخلق ، إنّ الربّ تبارك وتعالى خلق

---

(١) في بعض النسخ ، لانكارهم .

الهواء ثمّ خلق القلم فأمره أن يجري ، فقال : يا ربّ بما أجري ؟ فقال : بما هو كائن ، ثمّ خلق الظلمة من الهواء ، و خلق النور من الهواء ، وخلق الماء من الهواء و خلق العرش من الهواء ، و خلق العقيم من الهواء - و هو الريح الشديد - و خلق النار من الهواء ، و خلق الخلق كلّهم من هذه الستّة الّتي خلقت من الهواء ، فسلّط العقيم على الماء فضربته فأكثرت الموج والزبد و جعل يثور دخانه في الهواء ، فلمّا بلغ الوقت الّذي أراد قال للزبد : اجمد فجمد ، فقال للموج : اجمد فجمد ، فجعل الزبد أرضا وجعل الموج جبال الأرواسي للأرض فلمّا أجمدهما قال للروح والقدرة : سوّيا عرشي على السماء ، فسوّيا عرشه على السماء [1] ، وقال للدخان : اجمد ، فجمد ، ثمّ قال له : ازفر ، فزفر ، فناداها و الأرض جميعاً : ائتيا طوعاً أو كرهاً ، قالتا أتينا طائعين فقضيهنّ سبع سماوات في يومين ، و من الأرض مثلهنّ ، فلمّا أخذ في رزق خلقه خلق السماء و جنّاتها والملائكة يوم الخميس ، و خلق الأرض يوم الأحد ، وخلق دوابّ البرّ والبحر يوم الاثنين ، وهما اليومان اللّذان يقول الله عزّ وجلّ «أئنّكم لتكفرون بالّذي خلق الأرض في يومين» وخلق الشجر و نبات الأرض و أنهارها و ما فيها والهوامّ في يوم الثلثاء ، و خلق الجانّ وهو أبو الجنّ يوم السبت ، وخلق الطير في يوم الأربعاء ، و خلق آدم في ستّ ساعات من يوم الجمعة ، ففي هذه الستّة أيّام [2] خلق الله السماوات والأرض و ما بينهما [3] .

بيان : « يوم السبت » ليس في بعض النسخ ، و هو أظهر ، و على تقديره وإن كان خلاف المشهور يمكن أن لا يكون الجمعة محسوباً في الستّة ، لتأخّره عن خلق العالم ، أو لم يحسب خلق الجانّ من خلق العالم بأنّ المراد بالعالم ما يشاهد ويرى و يكون ذكر الملائكة استطراداً لشرفهم ، أو يكون بناء الحساب على التلفيق بأن يكون ابتداء الخلق من ظهر يوم السبت و انتهاؤه عند ظهر يوم الجمعة ، فيكون ستّة

---

(١) في بعض النسخ « على الماء » في الموضعين ، و هو الاظهر .

(٢) في بعض النسخ ، الستة الايام .

(٣) تفسير علي بن إبراهيم ، ص ٢٩٧ .

أيّام على حساب أهل النجوم ويؤيّده قوله «في ستّ ساعات» و على التقادير لايخلو عن غرابة ، و سيأتي بعض القول في ذلك .

٤٧ ـ **التفسير** : عن أبيه عن عليّ بن الحكم ، عن سيف بن عميرة ، عن أبي بكر الحضرميّ ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : خرج هشام بن عبدالملك حاجّاً ومعه الأبرش الكلبيّ ، فلقيا أبا عبدالله عليه السلام في المسجد الحرام ، فقال هشام للأبرش : تعرف هذا ؟ قال:لا، قال : هذا الّذي تزعم الشيعة أنّه نبيّ من كثرة علمه ! فقال الأبرش : لأسألنّه عن مسألة[1] لا يجيبني فيها إلّا نبيٌّ أو وصيّ نبيّ! فقال هشام [للأبرش] وددت أنّك فعلت ذلك . فلقي الأبرش أباعبدالله عليه السلام فقال: يا أباعبدالله أخبرني عن قول الله عزّ وجلّ « أولم ير الّذين كفروا أنّ السماوات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما» فما كان رتقهما وما كان[2] فتقهما ؟ فقال أبوعبدالله عليه السلام : يا أبرش هو كما وصف نفسه « كان عرشه على الماء » والماء على الهواء ، والهواء لا يحدّ ، و لم يكن يومئذ خلق غيرهما ، والماء يومئذ عذب فرات فلمّا أراد[3] أن يخلق الأرض أمر الرياح فضربت الماء حتّى صار موجاً ، ثمّ أزبد فصار زبداً واحداً ، فجمعه في موضع البيت ثمّ جعله جبلاً من زبد ، ثمّ دحى الأرض من تحته ، فقال الله تعالى : « إنّ أوّل بيت وضع للنّاس للّذي ببكّة مباركا » ثمّ مكث الربّ تبارك و تعالى ما شاء فلمّا أراد أن يخلق السماء أمر الرياح فضربت البحور حتّى أزبدتها ، فخرج من ذلك الموج والزبد من وسطه دخان ساطع من غير نار ، فخلق منه السماء ، فجعل فيها البروج والنجوم ومنازل الشمس والقمر ، وأجراها في الفلك ، وكانت السماء خضراء على لون الماء العذب الأخضر[4] ، و كانت الأرض خضراء[5] على لون الماء

---

(١) في المصدر : مسائل .

(٢) في المصدر : « بما كان » في الموضعين .

(٣) في المصدر : أراد الله .

(٤) في المصدر : على لون الماء الاخضر .

(٥) في المصدر : غبراء على لون الماء العذب .

و كانتا مرتوقتين ليس لهما أبواب ولم يكن للأرض أبواب و هوالنبت ، ولم تمطر[١] السماء عليها فتنبت ، ففتق السماء بالمطر ، و فتق الأرض بالنبات ، و ذلك قوله عزّ وجلّ « أولم يرالّذين كفروا أنّ السماوات و الأرض كانتا رتقاً ففتقناهما » فقال الأبرش : [والله] ما حدّثني بمثل هذا الحديث أحد قطّ ! أعد عليّ ، فأعاد عليه و كان الأبرش ملحداً فقال : [و] أنا أشهد أنّك ابن نبيّ - ثلاث مرّات - [٢] .

٤٨ - **و منه** : « إنّ ربّكم الله الّذي خلق السماوات والأرض في ستّة أيّام » قال : في ستّة أوقات « ثمّ استوى على العرش » أي علا [٣] على العرش [٤] .

بيان : تأويل الأيّام بالأوقات إمّا لعدم خلق الليل و النهار بعد ، فأوّل اليوم بمقداره ، أو المراد باليوم النوبة والمرّة فيكون خلق كلّ منها في أسرع الأزمنة وعبّر عنه باليوم مجازاً كما قيل .

٤٩ - **العيون** : عن محمّد بن عمرو بن عليّ البصريّ ، عن محمّد بن عليّ الواعظ [٥] عن عبدالله بن أحمد بن عامر الطائيّ ، عن أبيه ، عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال : كان عليّ عليه السلام في جامع الكوفة إذ قام إليه رجل من أهل الشام فقال : أخبرني عن أوّل ما خلق الله . قال : خلق النور . قال : فممّ خلقت [٦] السماوات ؟ قال : من بخار الماء . قال : فممّ خلقت الأرض ؟ قال : من زبد الماء . قال : فممّ خلقت الجبال ؟ قال : من الأمواج (الخبر) [٧] .

---

(١) في المصدر ، لم تقطر .

(٢) تفسير علي بن ابراهيم : ص ٤٢٧ و سيأتي في باب السحاب والمطر بعينه تحت الرقم (١) .

(٣) في المصدر : علا بقدرته على العرش .

(٤) تفسير علي بن إبراهيم ، ص ٢١٩ .

(٥) في المصدر ، محمد بن عبدالله بن أحمدبن جبلة الواعظ . ولم نجد ذكره في كتب الرجال و كذا محمد بن عمرو البصري الذي روى عنه

(٦) في بعض النسخ ، خلق .

(٧) العيون ، ج ١ ، ص ٢٤٠ .

بيان : يمكن أن يكون المراد بالنور نور النبيّ والأئمّة عليهم السلام كما ورد في أكثر الأخبار .

٤٩ ـ **التوحيد** :عن علي ّ بن أحمد الدقّاق : عن الكليني ّ،عن العلان[1] عن محمّد بن عيسى ، عن الحسين بن خالد ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنّه قال: اعلم علّمك الله الخير أن ّ الله تبارك وتعالى قديم والقدم صفة دلّت[2] العاقل على أنّه لاشيء قبله، ولاشيء معه في ديمومته[3] فقد بان لنا بإقرار العامّة[4] معجزة الصفة أنّه لاشيء قبل الله ولاشيء مع الله في بقائه ، وبطل قول من زعم أنّه كان قبله أو كان معه شيء ، وذلك أنّه لو كان معه شيء في بقائه لم يجز أن يكون خالقاً له ، لأنّه لم يزل معه فكيف يكون خالقاً لمن لم يزل معه ؟ ولو كان قبله شيء كان الأوّل ذلك الشيء لا هذا ، وكان الأوّل أولى بأن يكون خالقاً للثاني [5] .

الكافي : عن علي ّ بن محمّد مرسلاً عن أبي الحسن الرضا عليه السلام مثله [6] .

بيان : هذا الخبر صريح في الحدوث و معلّل ، و قد مرّ شرحه في كتاب التوحيد .

٥٠ ـ **التوحيد والعيون** : عن تميم بن عبدالله القرشي ّ ، عن أبيه ، عن أحمد

---

(١) العلان ، ـ بفتح العين المهملة وتشديد اللام ، و حكى عن الشهيد الثانى تخفيفه ـ على بن محمد بن ابراهيم بن أبان الرازى الكلينى و يكنى أبا الحسن ثقة عين له كتاب اخبار القائم عجل الله فرجه وكان استأذن الصاحب فى الحج فخرج «توقف عنه فى هذه السنة» فخالف فقتل بطريق مكة .

(٢) فى الكافى ، صفته التى دلت .

(٣) فى التوحيد والكافى : ديموميته .

(٤) فى التوحيد والكافى : مع معجزة الصفة .

(٥) فى الكافى « خالقاً للاول » و فى التوحيد ص ١٢٥ « خالقاً للاول الثانى » .

(٦) الكافى ، ج ١ ، ص ١٢٠ .

عليّ الأنصاري [١] عن أبي الصلت الهرويّ ، قال : سأل المامون أبا الحسن عليّ بن موسى الرضا عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ « وهو الّذي خلق السماوات والأرض في ستّة أيّام و كان عرشه على الماء ليبلوكم أيّكم أحسن عملا » فقال : إنّ الله تبارك وتعالى خلق العرش والماء والملائكة قبل خلق السماوات والأرض ، وكانت الملائكة تستدلّ بأنفسها و بالعرش والماء على الله عزّ وجلّ ، ثمّ جعل عرشه على الماء ليظهر بذلك قدرته للملائكة فتعلم [٢] أنّه على كلّ شيء قدير ، ثمّ رفع العرش بقدرته ، ونقله فجعله فوق السماوات السبع ، ثم [٣] خلق السماوات والأرض في ستّة أيّام وهو مستولٍ على عرشه ، وكان قادراً على أن يخلقها في طرفة عين ، ولكنّه عزّ و جلّ خلقها في ستّة أيّام ليظهر للملائكة ما يخلقه منها شيئاً بعد شيء فتستدلّ [٤] بحدوث ما يحدث [٥] على الله تعالى ذكره مرّة بعد مرّة . ولم يخلق الله العرش لحاجة به إليه لأنّه غنيٌّ عن العرش وعن جميع ما خلق . لا يوصف بالكون على العرش لأنّه ليس بجسم تعالى [٦] عن صفة خلقه علوّا كبيرا .

و أمّا قوله عزّ وجلّ « ليبلوكم أيّكم أحسن عملا » فإنّه عزّ وجلّ خلق خلقه ليبلوهم بتكليف طاعته و عبادته لا على سبيل الامتحان والتجربة ، لأنّه لم يزل عليماً بكلّ شيء .

---

(١) هو أحمد بن على بن مهدى بن صدقة بن هشام بن غالب بن محمد بن على الرقى الانصارى قال الشيخ فى رجاله ، سمع منه التلعكبرى بمصر سنة أربعين وثلثمائة عن أبيه عن الرضا عليه السلام و له منه اجازة (انتهى) و قال فى التعليقة ، إن كونه شيخ الاجازة يشير إلى الوثاقة (انتهى) و روايته بواسطة أبيه عن الرضا عليه السلام تدل على إمكان روايته عن أبى الصلت بلاواسطة و ان لم يذكر فى كتب الرجال فى من يروى عنه .

(٢) فى التوحيد : فيعلمون .

(٣) فى التوحيد : و خلق .

(٤) فى التوحيد ، و يستدل .

(٥) فى نسخة مخطوطة ، ما يحدث الله .

(٦) فى التوحيد : تعالى الله .

فقال المأمون : فرّجت عنّي يا أبا الحسن ، فرّج الله عنك [١] .

٥١ ـ **العلل** : عن أبيه ، عن سعد بن عبد الله ، عن محمّد بن أحمد السيّاري [٢] عن محمّد بن عبدالله بن مهران الكوفيّ ، عن حنّان بن سدير ، عن أبيه عن أبي إسحق الليثيّ قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام : يا إبراهيم إنّ الله تبارك وتعالى لم يزل عالماً [٣] خلق الأشياء لا من شيء ، و من زعم أنّ الله عزّ وجلّ خلق الأشياء من شيء فقد كفر ، لأنّه لو كان ذلك الشيء الّذي خلق منه الأشياء قديماً معه في أزليّته و هويّته كان ذلك [٤] أزليّاً بل خلق الله عزّ وجلّ الأشياء كلّها لا من شيء ، فكان ممّا خلق الله عزّ وجلّ أرضاً طيّبة ، ثمّ فجّر منها ماءً عذباً زلالاً ، فعرض عليه [٥] ولايتنا أهل البيت فقبلها [٦] ، فأجرى ذلك الماء عليها سبعة أيّام حتّى طبقها و عمّها ثم نضب [٧] ذلك الماء عنها فأخذ من صفوة ذلك الطين طيناً فجعله طين الأئمّة عليهم السلام ثمّ أخذ ثفل ذلك الطين فخلق منه شيعتنا (الخبر) [٨] .

٥٢ ـ **العلل** : في خبر ابن سلام ، قال : أخبرني عن أوّل يوم خلق الله عزّ وجلّ قال النبيّ صلّى الله عليه وآله : يوم الأحد قال: ولم سمّي يوم الأحد؟ قال: لأنّه واحد محدود قال : فالاثنين؟ قال: هو اليوم الثاني من الدنيا قال: فالثلثا؟ قال: الثالث من الدنيا قال : فالأربعاء ؟ قال : اليوم الرابع من الدنيا . قال : فالخميس ؟ قال : هو يوم خامس من الدنيا ، و هو يوم أنيس ، لعن فيه إبليس ، ورفع فيه إدريس . قال : فالجمعة ؟

---

(١) التوحيد ، ص ٢٣٦ .

(٢) كذا في نسخ البحار ، و في المصدر ، محمد بن احمد ، عن احمد بن محمد السيارى. و هو الصحيح ، لعدم ذكر « محمد بن احمد السيارى » في كتب الرجال .

(٣) في المصدر ، عالماً قديماً .

(٤) في المصدر ، ذلك الشيء .

(٥) في المصدر ، عليها .

(٦) في المصدر ، فقبلتها .

(٧) نضب عنه الماء نضوبا ـ بالضاد المعجمة ـ : انحسر وانفرج و نزح و نشف .

(٨) العلل ، ج ٢ ص ٢٩٥ .

قال : هو يوم مجموع له الناس ، و ذلك يوم مشهود ، و يوم شاهد و مشهود . قال : فالسبت ؟ قال : يوم مسبوت ، و ذلك قوله عزّ وجلّ في القرآن « و لقد خلقنا السماوات والأرض و ما بينهما في ستّة أيّام » فمن الأحد إلى الجمعة ستّة أيّام والسبت معطّل (الخبر)[١] .

بيان : قال في القاموس : السبت الراحة والقطع . و قال في النهاية : قيل : سمّي يوم السبت لأنّ الله تعالى خلق العالم في ستّة أيّام آخرها الجمعة ، و انقطع العمل فسمّي يوم السابع يوم السبت .

٥٣ ـ الاحتجاج : عن هشام بن الحكم ، قال : سأل الزنديق أباعبدالله عليه السلام فقال: من أيّ شيء خلق الله الأشياء؟ قال عليه السلام : من لا شيء قال: فكيف يجيء من لا شيء شيء ؟ قال عليه السلام : إنّ الأشياء لاتخلو أن تكون خلقت من شيء أو من غير شيء فإن كان خلقت من شيء كان معه فإنّ ذلك الشيء قديم ، والقديم لا يكون حديثاً ولا يفنى ولا يتغيّر ، ولا يخلو ذلك الشيء من أن يكون جوهراً واحداً ولوناً واحداً فمن أين جاءت هذه الألوان المختلفة والجواهر الكثيرة الموجودة في هذا العالم من ضروب شتّى ؟ و من أين جاء الموت إن كان الشيء الّذي اُنشئت منه الأشياء حيّاً ؟ و [٢] من أين جاءت الحياة إن كان ذلك الشيء ميّتاً ؟ ولا يجوز أن يكون من حيّ و ميّت قديمين لم يزالا ، لأنّ الحيّ لا يجيء منه ميّت و هو لم يزل حيّاً ولا يجوز أيضاً أن يكون الميّت قديماً لم يزل بما نسبوا [٣] من الموت ، لأنّ الميّت لا قدرة له فلا بقاء [٤] . قال : فمن أين قالوا إنّ الأشياء أزليّة ؟ قال : هذه مقالة قوم جحدوا مدبّر الأشياء فكذّبوا الرسل و مقالتهم ، والأنبياء و ما أنبؤوا عنه

---

(١) العلل : ج ٢ ، ١٥٦ .

(٢) في المصدر : أو .

(٣) في المصدر : لما هو به من الموت .

(٤) في المصدر : ولا بقاء .

وسمّوا كتبهم أساطير الأوّلين[1] ، و وضعوا لأنفسهم ديناً برأيهم [2] واستحسانهم .

إنّ الأشياء تدلّ على حدوثها من دوران الفلك بما فيه و هي سبعة أفلاك و تحرّك الأرض و من عليها ، وانقلاب الأزمنة واختلاف الوقت ، والحوادث الّتي تحدث في العالم من زيادة و نقصان وموت وبلاء [3] و اضطرار النفس إلى القرار[4] بأنّ لها صانعاً و مدبّرا . أما ترى الحلو يصير حامضاً ، والعذب مرّاً ، والجديد باليا ، و كلّ إلى تغيّر و فناء ؟ ـ و ساق الحديث إلى أن قال : ـ قال الزنديق : و من زعم أنّ الله لم يزل ومعه طينة مؤذية فلم يستطع التفصّي منها إلّا بامتزاجه بها و دخوله فيها ، فمن تلك الطينة خلق الأشياء ! قال عليه السلام : سبحان الله ! ما أعجز إلهاً يوصف بالقدرة لا يستطيع التفصّي من الطينة ! إن كانت الطينة حيّة أزليّة فكانا إلهين قديمين فامتزجا و دبّرا العالم من أنفسهما ، فان كان ذلك كذلك فمن أين جاء الموت والفناء ؟ وإن كانت الطينة ميتة فلابقاء للميّت مع الأزلي القديم والميّت لا يجيىء [5] منه حيّ ، هذه مقالة الديصانيّة أشدّ الزنادقة قولا .

ثمّ قال عليه السلام في مواضع من هذا الخبر ، لو كانت قديمة أزليّة لم تتغيّر من حال إلى حال ، و إنّ الأزلي لاتغيّره الأيّام ، ولا يأتي عليه الفناء [6] .

بيان : « والقديم لا يكون حديثا » أي مايكون وجوده أزليّاً لا يكون محدثاً معلولاً فيكون الواجب الوجود بذاته ، فلا يعتريه التغيّر والفناء . و قد نسب إلى بعض الحكماء أنّه قال : المبدع الأوّل هو مبدع الصور فقط دون الهيولى ، فانّها

---

(١) ليس فى المصدر لفظة « الاولين » .

(٢) فى المصدر ، بآرائهم .

(٣) فى المصدر : و بلى .

(٤) فى بعض النسخ « إلى الاقرار » و عليه فقوله « واضطرار النفس » معطوف على قوله « حدوثها » اى الاشياء تدل على اضطرار النفس الى الاقرار بان لها صانعا . .

(٥) فى بعض النسخ ، لا يحيى .

(٦) الاحتجاج ، ١٨٤ ، ١٨٨ .

لم تزل مع المبدع . فأنكر عليه سائر الحكماء وقالوا: إنّ الهيولى لو كانت أزليّة قديمة لما قبلت الصور ، و لما تغيّرت من حال إلى حال و لما قبلت فعل غيرها ، إذ الأزليّ لا يتغيّر .

و قوله عليه السلام « فمن أين جاءت هذه الألوان المختلفة » لعلّه مبنيّ على مازعموا من أنّ كلّ حادث لابدّ له من منشأ و مبدأ يشاكله و يناسبه في الذات والصفات فألزمه عليه السلام بحسب معتقده ، أوالمراد أنّ الاحتياج إلى المادّة إن كان لعجز الصانع تعالى عن إحداث شيء لم يكن فلابدّ من وجود الأشياء بصفاتها في المادّة حتّى يخرجها منها ! و هذا محال لاستلزامه كون المادّة ذات حقائق متبائنة واتّصافها بصفات متضادّة ، و إن قلتم إنّها مشتملة على بعضها فقد حكمتم بإحداث بعضها من غير مادّة فليكن الجميع كذلك ، و إن قلتم إنّ جوهر المادّة يتبدّل جواهر[1] اُخر ، و أعراضها أعراضاً اُخرى فقد حكمتم بفناء ما هو أزليّ و هذا محال ، و بحدوث شيء آخر من غير شيء و هو مستلزم للمطلوب .

وأمّاماذكره عليه السلام في الحيات والموت فيرجع إلى ماذكرنا و ملخّصه أنّه إمّا أن تكون مادّة الكلّ حيّة بذاتها أوميّتة بذاتها أوتكون الأشياء من أصلين أحدهما حيّ بذاته والآخر ميّت ، و هذا أيضاً يحتمل وجهين : أحدهما أن يكون كلّ شي مأخوذاً من كلّ من الحيّ والميّت ، والثاني أن يكون الحيّ مأخوذاً من الحيّ والميّت من الميّت ، فأبطل عليه السلام الأوّل بأنّه لوحصل الميّت بذاته عن الحيّ بذاته يلزم زوال الحياة الأزليّة من هذا الجزء من المادّة و قد مرّ امتناعه أو تبدّل الحقيقة الّذي يحكم العقل ضرورة بامتناعه . ولو قيل بإعدام الحيّ وإنشاء الميّت فيلزم المفسدة الاُولى مع الإقرار بالمدّعى و هو حدوث الشيء لا من شيء ، و بهذا يبطل الثاني و كذا الثالث ، لأنّ الجزء الحيّ من المادّة يجري فيه ما سبق إذا حصل منه ميّت ، و أشار إليه بقوله « لأنّ الحيّ لا يجيء[2] منه ميّت » و أشار

(١) في بعض النسخ : جوهراً آخر .

(٢) في بعض النسخ : لا يحيى .

إلى الرابع بقوله « ولا يجوز أن يكون الميّت قديماً » و به يبطل الثاني و الثالث أيضاً ، وتقريره أنّ الأزليّ لابدّ أن يكون واجب الوجود بذاته كاملاً بذاته ، لشهادة العقول بأنّ الاحتياج و النقص من شواهد الإمكان المحوج إلى المؤثّر و الموجد فلا يكون الأزليُّ ميّتاً . وربّما يحمل الحيّ في هذا الخبرعلى الموجود ، والميّت على الاعتباريّ المعدوم . و الظاهر أنّ أكثر الكلام مبنيّ على مقدّمات موضوعة مسلّمة عند الخصم . وقد مرّ الخبر بتمامه و شرحه في الجملة في المجلّد الرابع .

٥٤ ــ **التوحيد** : عن أبيه وابن عبدوس ، عن ابن قتيبة ، عن الفضل بن شاذان عن ابن أبي عمير ، قال : قال موسى بن جعفر عليهما السلام : هوالأوّل الّذي لا شيء قبله و الآخر الّذي لا شيء بعده ، و هو القديم و ما سواه مخلوق محدث ، تعالى عن صفات المخلوقين علوّاً كبيرا [١] .

٥٥ ــ **و منه** : عن الفضل بن عبّاس الكنديّ ، عن محمّد بن سهل ، عن عبدالله ابن محمّد البلويّ [٢] عن عمارة بن زيد ، عن عبيدالله بن العلاء [٣] عن صالح بن سبيع عن عمرو بن محمّد بن صعصعة ، عن أبيه ، عن محمّد بن أوس [٤] عن أميرالمؤمنين عليه السلام في خطبة طويلة :لم يخلق الأشياء من اُصول أزليّة ، ولامن أوائل كانت قبله بديّة [٥] بل خلق ما خلق و أتقن خلقه ، و صوّر ما صوّر فأحسن صورته « الخبر » [٦] .

٥٦ ــ **و منه** : عن محمّد بن الحسن بن الوليد ، عن محمّد بن يحيى العطّار ، عن

---

(١) التوحيد ، ص ٢٩ .

(٢) بفتح اللام نسبة إلى « بلى » كرضى قبيلة من اهل مصر كما صرح به الشيخ فى الفهرست أو من قضاعة كما قال غيره .

(٣) فى المصدر « عبدالله بن العلاء » و الظاهر أنه الصحيح لعدم ذكر « عبيدالله بن العلاء » فى التراجم .

(٤) فى المصدر : عن أبى المعتمر مسلم بن أوس .

(٥) « « : أبدية .

(٦) التوحيد ، ص ٣٠ .

الحسين بن الحسن بن أبان : عن محمّد بن اُورمة [١] عن إبراهيم بن الحكم بن ظهير عن عبدالله بن جوين [٢] العبديّ ، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه كان يقول : الحمد لله الّذي كان إذ لم يكن شيء غيره ، و كوّن الأشياء فكانت كما كوّنها و علم ما كان و ما هو كائن [٣] .

٥٧ ـ **و منه** : عن محمّد بن موسى بن المتوكّل ، عن محمّد العطّار ، عن محمّد بن أحمد ، عن عبدالله بن محمّد ، عن عليّ بن مهزيار ، قال : كتب أبوجعفر عليه السلام في دعاء : يا ذا الّذي كان قبل كلّ شيء ، ثمّ خلق كلّ شيء « الخبر » [٤] .

٥٨ ـ **و منه** : عن ابن المتوكّل ، عن عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن الصقر ابن دلف [٥] عن أبي الحسن الثالث عليه السلام قال : يا ابن دلف ، إنّ الجسم محدث والله محدثه و مجسّمه « الخبر » [٦] .

٥٩ ـ **و منه** : عن محمّد بن عليّ ماجيلويه ، عن عمّه محمّد بن أبي القاسم ، عن محمّد بن عليّ الصيرفيّ ، عن عليّ بن حمّاد ، عن المفضّل عن أبي عبدالله عليه السلام في كلام يصف [فيه] الباري تعالى : كذلك لم يزل ولا يزال أبد الآبدين ، و كذلك كان إذ لم تكن أرض ولا سماء ، ولا ليل ولا نهار ، ولا شمس ولا قمر ، ولا نجوم ولا سحاب

---

(١) محمد بن اورمة أبوجعفر القمي له كتب مثل كتب الحسين بن سعيد ، رماه القميون بالغلو و غمزوا عليه حتى دس عليه من يفتك به فوجدوه يصلي من اول الليل إلى آخره فوقفوا عنه و حكى انه ورد توقيع من أبي الحسن الثالث إلى اهل قم في براءته مما قذف به . قال في الخلاصة وقد يقال « ابن ارومه » بتقديم الراء .

(٢) في المصدر : عبدالله بن جون .

(٣) التوحيد ، ص ٣٨ .

(٤) « : ص ٢٢ .

(٥) كذا في نسخ البحار و المصدر ، و الظاهر أنه الصقر بن أبي دلف الكرخي من شيعة الامام الهادي عليه السلام بسر من رآى ، ولعل لفظة « أبي » سقطت من قلم النساخ والله العالم .

(٦) التوحيد ، ص ٦١ .

ولا مطر ولا رياح ، ثمّ إنّ الله [تبارك و تعالى] أحبّ أن يخلق خلقاً يعظّمون عظمته ، و يكبّرون كبرياءه ، و يجلّون جلاله ، فقال : كونا ظلّين ، فكانا [١] .

أقول : تمام الخبر في باب جوامع التوحيد .

٦٠ ـ **و منه** : عن ماجيلويه ، عن عمّه ، عن أحمد بن أبي عبدالله البرقي ، عن أبيه ، عن أحمد بن النضر ، عن عمرو بن شمر ، عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنّ الله تبارك و تعالى كان ولا شيء غيره « الخبر » [٢] .

٦١ ـ **و منه** : عن أبيه ، عن محمّد العطّار ، عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب عن ابن أبي عمير ، عن هشام بن سالم ، عن محمّد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول : كان ولا شيء غيره ، ولم يزل الله [٣] عالماً بما كوّن ، فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد ما كوّنه [٤] .

٦٢ ـ **و منه** : عن عليّ بن أحمد الدقّاق ، عن محمّد بن جعفر الأسديّ ، عن محمّد بن بشر ، عن أبي هاشم الجعفريّ [٥] قال : كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام فسأله رجل فقال : أخبرني عن الربّ تبارك و تعالى له أسماء و صفات في كتابه فأسماؤه و صفاته هي هو ؟ فقال أبو جعفر عليه السلام : إنّ لهذا الكلام وجهين ، إن كنت تقول « هي هو » أنّه [٦] ذو عدد و كثرة فتعالى الله عن ذلك ، و إن كنت تقول : لم تزل هذه الصفات والأسماء ، فإنّ « لم تزل » يحتمل معنيين ، فإن قلت : لم تزل

---

(١) التوحيد ، ص ٨٠ .

(٢) « : ص ٨٩ .

(٣) في المصدر : كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالماً .

(٤) التوحيد ، ص ٩٢ .

(٥) هو داود بن القاسم بن إسحاق بن عبدالله بن جعفر بن أبي طالب ثقة شريف القدر عظيم المنزلة عند الائمة عليهم السلام وقد أدرك الرضا و الجواد و الهادي والعسكري وصاحب الامر صلوات الله عليهم و روى عن كلهم .

(٦) في الكافي ، أي أنه .

عنده في علمه و هو مستحقّها فنعم ، و إن كنت تقول : لم تزل تصويرها و هجائها و تقطيع حروفها فمعاذ الله أن يكون معه شيء غيره ، بل كان الله ولا خلق ، ثمّ خلقها وسيلة بينه و بين خلقه ، يتضرّعون بها إليه ويعبدونه ، وهي ذكره وكان الله سبحانه ولا ذكر ، و المذكور بالذّكر هو الله القديم الّذي لم يزل ، [و] الأسماء والصفات مخلوقات و المعنيّ بها هو الله « الخبر » (١) .

الاحتجاج : عن الجعفريّ مثله (٢) .

الكافي : عن محمّد بن أبي عبدالله رفعه إلى أبي هاشم الجعفريّ مثله (٣) .

أقول : قد مرّ شرحه في كتاب التوحيد ، و دلالته على المدّعى صريحة .

٦٣ ـ **التوحيد و الكافي** : روي أنّه سئل أمير المؤمنين عليه السلام : أين كان ربّنا قبل أن يخلق سماءً و أرضاً ؟ فقال عليه السلام : « أين » سؤال عن مكان ، و كان الله ولا مكان (٤) .

٦٤ ـ **الاحتجاج :** سئل أبو الحسن عليّ بن محمّد عليه السلام عن التوحيد فقيل : لم يزل الله وحده لاشيء معه ، ثمّ خلق الأشياء بديعاً واختار لنفسه أحسن (٥) الأسماء ؟ أو لم تزل الأسماء و الحروف معه قديمة ؟ فكتب : لم يزل الله موجوداً ثمّ كوّن ما أراد « الخبر » (٦) .

٦٥ ـ **التوحيد** : عن عليّ بن أحمد الدقّاق ، عن الكلينيّ رفعه قال : سأل ابن أبي العوجاء أبا عبدالله عليه السلام فقال : ما الدليل على حدوث (٧) الأجسام ؟ فقال: إنّي ما وجدت شيئاً صغيراً ولا كبيراً إلّا و إذا ضمّ إليه مثله صار أكبر ، و في ذلك

---

(١) التوحيد ، ص ١٣٠ .
(٢) الاحتجاج ، ص ٢٤٤ .
(٣) الكافي : ج ١ ، ص ١١٦ .
(٤) التوحيد: ص ١١٥ ، الكافي ، ج ١ ، ص ٩٠ .
(٥) في المصدر ، لنفسه الاسماء .
(٦) الاحتجاج ، ٢٤٩ .
(٧) في المصدر ، حدث .

زوال و انتقال عن الحالة الاُولى ، ولو كان قديماً ما زال ولا حال ، لأنّ الّذي يزول و يحول يجوز أن يوجد و يبطل فيكون بوجوده بعد عدمه دخول في الحدث و في كونه في الاُولى دخوله في العدم ، و لن تجتمع صفة الأزل و العدم في شيء واحد « الخبر » (١).

٦٦ ـ **و منه** : عن محمّد بن الحسن الصفّار ، عن العبّاس بن معروف ، عن عبدالرحمان بن أبي نجران ، عن حمّاد بن عثمان ، عن عبد الرحيم ، قال : كتبت على يدي عبد الملك بن أعين(٢) إلى أبي عبدالله عليه السلام : جعلت فداك ، اختلف الناس في القرآن ، فزعم قوم أنّ القرآن كلام الله غير مخلوق ، و قال آخرون : كلام الله مخلوق . فكتب عليه السلام : القرآن كلام الله محدث غير مخلوق و غير أزليّ مع الله تعالى ذكره و تعالى عن ذلك علوّاً كبيرا ، كان الله عزّ وجلّ ولا شيء غير الله معروف ولا مجهول ، و كان عزّ وجلّ ولا متكلّم ولا مريد ولا متحرّك ولافاعل جلّ و عزّ ربّنا فجميع هذه الصفات محدثة عند حدوث الفعل منه عزّ و جلّ ربّنا ، و القرآن كلام الله غير مخلوق ، فيه خبر من كان قبلكم و خبر ما يكون بعدكم ، اُنزل من عندالله على محمّد رسول الله صلّى الله عليه وآله (٣).

قال الصدوق ـ رحمه الله ـ : معنى قوله عليه السلام « غيرمخلوق » غيرمكذوب ، ولا يعني به أنّه غير محدث ، لأنّه قد قال « محدث غير مخلوق و غير أزليّ مع الله تعالى ذكره » وإنّما منعنامن إطلاق المخلوق عليه لأنّ المخلوق في اللغة قد يكون مكذوبا

---

(١) التوحيد : ص ٢١٦ . وقد مر الحديث بتمامه مع شرحه تحت الرقم ٣٢ .

(٢) عبدالملك بن أعين الشيباني الكوفي تابعي أخو زرارة بن أعين و والد ضريس مات في حياة أبي عبدالله عليه السلام و يذكر في عداد اصحاب الباقر و الصادق عليهما السلام كان مستقيماً دعا له ابوعبدالله عليه السلام واجتهد في الدعاء و الترحم عليه . روى الكشي عن زرارة أن ابا عبدالله عليه السلام قال بعد موت عبدالملك : اللهم إن أبا الضريس كنا عنده خيرتك من خلقك فصيره في ثقل محمد صلواتك عليه و آله يوم القيامة . ثم قال عليه السلام سبحان الله ! أين مثل أبي الضريس ؟ لم يأت بعد !

(٣) التوحيد ، ص ١٥٩ .

و يقال « كلام مخلوق » أي مكذوب ، قال الله تبارك و تعالى « إنّما تعبدون من دون الله أوثاناً و تخلقون إفكاً » أي كذباً .

أقول : الظاهر أنّ فيه نوعا من التقيّة أوالاتّقاء لامتناع المخالفين من إطلاق هذا اللفظ على القرآن أشدّ الامتناع .

٦٧ - **قصص الراوندي** : بإسناده إلى الصدوق ، عن أبيه و ابن الوليد معاً عن سعد بن عبدالله ، عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب ، عن ابن محبوب [1] عن عمرو بن أبي المقدام ، عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : إنّ الله لمّا خلق الأرضين خلقها قبل السماوات .

أقول : تمامه في باب العوالم .

٦٨ - **البصائر** : عن أحمد بن محمّد و عبدالله بن محمّد ، عن ابن محبوب ، عن ابن رئاب ، عن سدير ، قال : سأل حمران أبا جعفر عليه السلام عن قول الله تبارك و تعالى « بديع السماوات و الأرض » قال عليه السلام : إنّ الله ابتدع الأشياء كلّها على غير مثال كان و ابتدع السماوات و الأرض ولم يكن قبلهنّ سماوات ولا أرضون أما تسمع لقوله تعالى « كان عرشه على الماء » ؟

العياشي : عن حمران مثله .

٦٩ - **ثواب الاعمال** : عن أبيه ، عن سعد ، عن أحمد بن محمّد البرقي ، عن أبيه ، عن محمّد بن سنان ، عن أبي العلاء ، عن أبي خالد الصيقل ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنّ الله عزّ وجلّ فوّض الأمر إلى ملك من الملائكة ، فخلق سبع سماوات و سبع أرضين وأشياء ، فلمّا رأى الأشياء قد انقادت له قال : من مثلي ؟ فأرسل الله

(١) هو الحسن بن محبوب لا « محمد بن على بن محبوب » لروايته عن عمرو بن أبى المقدام و رواية محمد بن الحسين عنه ، و محمد بن على بن محبوب لا يروى عن « عمرو » بلا واسطة ، و محمد بن الحسين راوية الحسن بن محبوب .

عزّ و جلّ نويرة من نار . قال : [1] و ما نويرة [2] من نار ؟ قال : نار بمثل [3] أنملة . قال : فاستقبلها بجميع ما خلق فتخلّلت [4] لذلك حتّى وصلت إليه لمـّا أن أدخله [5] العجب [6] .

المحاسن : عن أبيه ، عن ابن سنان مثله .

٧٠ - **و منه** : عن أبيه ، عن بعض أصحابه ، عن عمرو بن شمر ، عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنّ الله تبارك و تعالى كان و ليس شيء غيره ، نوراً لا ظلام فيه ، و صدقاً لا كذب فيه ، و علماً لا جهل فيه ، و حياة لا موت فيه ، و كذلك [7] لا يزال أبداً [8] .

٧١ - **العياشي** : عن محمّد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان الله تبارك و تعالى كما وصف نفسه ، و كان عرشه على الماء ، و الماء على الهواء ، و الهواء لا يجري ، ولم يكن غير الماء خلق ، والماء يومئذ عذب فرات ، فلمّا أراد الله أن يخلق الأرض أمر الرياح الأربع فضربن الماء حتّى صار موجاً ، ثمّ أزبد زبدة واحدة فجمعه في موضع البيت ، فأمر الله فصار جبلاً من زبد ، ثمّ دحى الأرض من تحته ثمّ قال : إنّ أوّل بيت وضع للنّاس للّذي ببكّة مباركاً و هدى للعالمين .

٧٢ - **و منه** : عن عيسى بن أبي حمزة [9] قال : قال رجل لأبي عبدالله عليه السلام :

---

(١) فى ثواب الاعمال ، قلت .

(٢) فى المحاسن ، و ما النويرة .

(٣) « « ، مثل الانملة .

(٤) « « ، « فتخبل » و الظاهر أنه تصحيف .

(٥) فى ثواب الاعمال ، فاستقبلها بجميع ما خلق حتى وصلت إليه لما دخله العجب .

(٦) ثواب الاعمال ، ص ٢٤٢ ، المحاسن ، ص ١٢٣ .

(٧) فى المصدر : و كذلك هو اليوم و كذلك .

(٨) المحاسن : ص ٢٤٢ .

(٩) كذا فى جميع النسخ ، لكن الظاهر ان الصحيح « عيسى بن حمزة » لعدم ذكر عيسى ←

جعلت فداك ، إنّ الناس يزعمون أنّ الدنيا عمرها سبعة آلاف سنة فقال : ليس كما يقولون ، إنّ الله خلق لها خمسين ألف عام ، فتركها قاعاً قفراً خاوية عشرة آلاف عام ، ثمّ بدا لله بداء ، فخلق فيها خلقاً ليس من الجنّ ولا من الملائكة ولا من الإنس و قدّر لهم عشرة آلاف عام ، فلمّا قربت آجالهم أفسدوا فيها فدمّر الله عليهم تدميرا ثمّ تركها قاعاً قفراً خاوية عشرة آلاف عام ، ثمّ خلق فيها الجنّ ، و قدّر لهم عشرة آلاف عام [فيها] فلمّا قربت آجالهم أفسدوا فيها وسفكوا الدماء و هو قول الملائكة « أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء » كما سفكت بنو الجانّ ، فأهلكهم الله . ثمّ بدا لله فخلق آدم و قرّر (١) له عشرة آلاف ، وقد مضى من ذلك سبعة آلاف عام و مائتان و أنتم في آخر الزمان .

٧٣ - **تفسير الامام** : قال عليه السلام : قال أمير المؤمنين عليه السلام : قال رسول الله صلّى الله عليه و آله في قوله عزّ وجلّ « الّذي جعل لكم الأرض فراشا » : إنّ الله عزّ وجلّ لمّا خلق الماء فجعل عرشه عليه قبل أن يخلق السماوات و الأرض وذلك قوله عزّ وجلّ « هو الّذي خلق السماوات و الأرض في ستّة أيّام و كان عرشه على الماء » يعني وكان عرشه على الماء قبل أن يخلق السماوات و الأرض ، فأرسل الله

← ابن أبي حمزة في التراجم ، و هو عيسى بن حمزة بن حمزة المدائني ، عده الشيخ تارة من اصحاب الباقر و اخرى من اصحاب الصادق عليهما السلام قال النجاشي (ص ، ٢٢٦) عيسى بن حمزة المدائني الثقفي روى عن ابي عبدالله عليه السلام و قال في تنقيح المقال (ج٢ ، ص ٣٥٩) ما حاصله انه امامي إلا أن حاله مجهول لكن يمكن الوثوق بروايته لما روى في الفقيه في باب ما يأخذ الاب من مال ابنه قال ، روى عن عيسى الثقفي - و كان ساحراً يأتيه الناس فيأخذ على ذلك الاجر - قال فحججت فلقيت اباعبدالله عليه السلام بمنى فقلت ، جعلت فداك انا رجل وكانت بضاعتي السحر و كنت آخذ عليه الاجر و من الله عزوجل على بلقائك وقد تبت إلى الله ، فهل لي في شيء منه ؟ فقال ، حل ولا تعقد فان توبته تكشف عن ديانته ولا أقل من كون توبته بمنزلة المدخ فيكون الرجل من الحسان .

(١) في بعض النسخ « فتبحز الماء » و في بعضها « ففجر البحر » .

الرياح على الماء ، فتفجّر الماء (١) من أمواجه ، فارتفع عنه الدخان ، و علا فوق الزبد ، فخلق من دخانه السماوات السبع ، فخلق من زبده الأرضين السبع ، فبسط الأرض على الماء ، وجعل الماء على الصفا ، والصفا على الحوت ، والحوت على الثور و الثور على الصّخرة التي ذكرها لقمان لابنه فقال « يا بنيّ إنّها إن تك مثقال حبّة من خردل فتكن في صخرة أوفي السماوات أوفي الأرض يأت بها الله » والصخرة على الثرى ، ولايعلم ما تحت الثرى إلّا الله . فلمّا خلق الله الأرض دحاها من تحت الكعبة ثم بسطها على الماء ، فأحاطت بكلّ شيء ، ففخرت الأرض و قالت : أحطت بكلّ شيء فمن يغلبني؟ وكان في كلّ اُذن من آذان الحوت سلسلة من ذهب مقرونة الطرف بالعرش ، فأمر الله الحوت فتحرّكت(١) فتكفّأت الأرض بأهلها كما تكفى السفينة على متن الماء قد اشتدّت أمواجه ، ولم تستطع الأرض الامتناع ، ففخرت الحوت و قالت : غلبت الأرض الّتي أحاطت بكلّ شيء فمن يغلبني ؟ فخلق الله عزّ و جلّ الجبال فأرسيها ، وثقل الأرض بها ، فلم يستطع الحوت أن يتحرّك ، ففخرت الجبال وقالت : غلبت الحوت الّتي غلبت الأرض فمن يغلبني ؟ فخلق الله عزّ وجلّ الحديد ، فقطعت به الجبال ، ولم يكن عندها دفاع ولاامتناع ، ففخر الحديد وقال: غلبت الجبال الّتي غلبت الحوت فمن يغلبني ؟ فخلق الله عزّوجلّ النار فألانت الحديد و فرّقت أجزاءه ولم يكن عند الحديد دفاع ولا امتناع ، ففخرت النار و قالت : غلبت الحديد الّذي غلب الجبال فمن يغلبني ؟ فخلق الله عزّ و جلّ الماء فأطفأ النار ولم يكن عندها دفاع ولاامتناع ، ففخر الماء و قال : غلبت النار الّتي غلبت الحديد فمن يغلبني ؟ فخلق الله عزّ و جلّ الريح (٢) فأيبست الماء ففخرت الريح و قالت : غلبت الماء الّذي غلب النار فمن يغلبني ؟ فخلق الله عزّ و جلّ الإنسان فصرف الرياح (٣) عن مجاريها بالبنيان ففخر الإنسان و قال : غلبت الريح الّتي

(١) في بعض النسخ « فتحرك » و فيها اثبتت الافعال الاتية المسندة إلى ضمير الحوت مذكرة أما التذكير فظاهر و أما التأنيث فباعتبار أن معناه « السمكة » .

(٢) في النسخة «قال ، غلبت فأيبست الماء » و هوحشو (ب) .

(٣) في بعض النسخ ، الريح .

غلبت الماء فمن يغلبني ؟ فخلق الله عزّ وجلّ ملك الموت فأمات الإنسان ففخر ملك الموت و قال : غلبت الإنسان الّذي غلب الريح فمن يغلبني ؟ فقال الله عزّ و جلّ : أنا القهّار الغلّاب الوهّاب ، أغلبك و أغلب كلّ شيء ، فذلك قوله « إليه يرجع الأمر كلّه » .

٧٤ - **العياشي** : عن أبي جعفر عن رجل عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ الله خلق السماوات و الأرض في ستّة أيّام ، فالسنة تنقص ستّة أيّام .

بيان : لعلّ المعنى أنّ مقتضى ظاهر الحال كان تساوي الشهور و كون كلّها ثلاثين يوما ، فأسقط الله الستّة عن الشهور ، و جعل حركة القمر بحيث تصير السنة القمرية ثلاث مائة و أربعة وخمسين يوما ، ولذا تطلق السنة في عرف الشرع وعرف العرب على الثلاث مائة والستّين ، مع أنّه لايوافق حركة الشمس ولاحركة القمر والله يعلم .

٧٥ - **العياشي** : عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنّ الله جلّ ذكره و تقدّست أسماؤه خلق الأرض قبل السماء ثمّ استوى على العرش لتدبير الأمور .

و منه : عن محمّد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان الله تبارك و تعالى كما وصف نفسه ، و كان عرشه على الماء ، و الماء على الهواء ، و الهواء لا يجري .

٧٦ - **و منه** : عن محمّد بن عمران العجليّ ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : أيّ شيء كان موضع البيت حيث كان الماء في قول الله عزّ وجلّ « و كان عرشه على الماء » ؟ قال : كانت مهاة بيضاء . يعني درّة .

٧٧ - **المناقب** : سأل ضباع [١] الهنديّ : ما أصل الماء ؟ قال عليه السلام : أصل الماء من خشية الله [٢] .

بيان : أي خشية الله صار سببا لذوبان الدرّة و صيرورتها ماءً كما سيأتي .

---

(١) كذا و في المصدر ، صباح بن نصر الهندى .

(٢) المناقب ، ج ٤ ، ص ٣٥٤ .

٧٨ ـ **تنبيه الخاطر** للورّام : عن ابن عبّاس عن أمير المؤمنين عليه السلام ، قال : إنّ الله تعالى أوّل ما خلق الخلق خلق نوراً (١) ابتدعه من غير شيء ، ثمّ خلق منه ظلمة ، و كان قديراً أن يخلق الظلمة لا من شيء كما خلق النور من غير شيء ، ثمّ خلق من الظلمة نوراً ، و خلق من النور ياقوتة غلظها كغلظ سبع سماوات و سبع أرضين ، ثمّ زجر الياقوتة فماعت لهيبته فصارت ماء مرتعداً ، ولا يزال مرتعداً إلى يوم القيمة ، ثمّ خلق عرشه من نوره ، و جعله على الماء ، و للعرش عشرة آلاف لسان يسبّح الله كلّ لسان منها بعشرة آلاف لغة ليس فيها لغة تشبه الاُخرى ، وكان العرش على الماء ، من دون حجب (٢) الضباب (٣) .

٧٩ ـ **تفسير الفرات** : عن عبيد بن كثير معنعناً عن الحسن بن عليّ بن أبي طالب عليهما السلام قال : شهدت أبي (٤) عند عمر بن الخطّاب و عنده كعب الأحبار وكان رجلاً قد قرأ التوراة و كتب الأنبياء عليهم السلام ، فقال له عمر : يا كعب ، من كان أعلم بني إسرائيل بعد موسى بن عمران عليه السلام ؟ قال : كان أعلم بنى إسرائيل بعد موسى ابن عمران يوشع بن نون ، و كان وصيّ موسى بن عمران بعده (٥) و كذلك كلّ نبيّ خلامن بعد (٦) موسى بن عمران كان له وصيّ يقوم في اُمّته من بعده . فقال له عمر: فمن وصيّ نبيّنا وعالمنا ؟ أبوبكر ؟ قال و عليّ ساكت لا يتكلّم. فقال كعب : مهلاً (٧) ! فإنّ السكوت عن هذا أفضل ، كان أبوبكر رجلاً خطا (٨) بالصلاح فقدّمه المسلمون لصلاحه ولم يكن بوصيّ ، فإنّ موسى [بن عمران] لمّا توفّي أوصى إلى

(١) فى المصدر ، إنه عزوجل خلق نوراً .

(٢) فى بعض النسخ «من دونه حجب الضياء» وفى المصدر « ومن دونه حجب الضباب » .

(٣) تنبيه الخاطر ، ج ٢ ، ص ٥ ـ ٦ .

(٤) فى المصدر : مع أبى .

(٥) فى المصدر ، وصى موسى من بعده .

(٦) فى المصدر ، من قبل موسى و من بعده .

(٧) فى المصدر ، مهلا يا عمر .

(٨) فى بعض النسخ « حظا » و كلاهما بمعنى .

يوشع بن نون فقبله طائفة من بني إسرائيل و أنكرت فضله طائفة ، و هي [١] الّتي ذكر الله تعالى في القرآن « فآمنت طائفة من بني إسرائيل و كفرت طائفة فأيّدنا الّذين آمنوا على عدوّهم فأصبحوا ظاهرين [٢] » و كذلك الأنبياء السالفة والاُمم الخالية لم يكن نبيٌّ إلّا وقد كان له وصيٌّ يحسده قومه و يدفعون فضله ! فقال : ويحك يا كعب ! فمن ترى وصيَّ نبيّنا ؟ قال كعب : معروف في جميع كتب الأنبياء و الكتب المنزلة من السماء « عليٌّ أخو النبيِّ العربيِّ عليه السلام يعينه على أمره ويوازره على من ناواه [و] له زوجة مباركة [و] له منها ابنان يقتلهما اُمّته من بعده ، و يحسدون[٣] وصيّه كما حسدت الاُمم أوصياء أنبيائها ، فيدفعونه عن حقّه ، ويقتلون من ولده بعده [٤] كحسد [٥] الاُمم الماضية » . و قال : فأفحم عندها و قال [٦] : يا كعب ! لئن صدقت في كتاب الله المنزل قليلاً فقد كذبت كثيرا ! فقال كعب : والله ما كذبت في كتاب الله قطّ ، و لكن سألتني عن أمر لم يكن لي بدٌّ من تفسيره و الجواب فيه ، فانّي لأعلم أنّ أعلم هذه الاُمّة أمير المؤمنين عليُّ بن أبي طالب عليه السلام بعد نبيّها [٧] لأنّي لم أسأله عن شيء إلّا وجدت عنده كلما [٨] تصدّقه به التورية وجميع كتب الأنبياء عليهم السلام فقال له عمر : اسكت يا ابن اليهوديّ [٩] ! فوالله إنّك لكثير التخرص [١٠] بكذب [١١] فقال كعب : والله ما علمت أنّي كذبت في شي من

(١) في بعض النسخ : فهي
(٢) الصف : ١٤
(٣) في بعض النسخ : و يحسد .
(٤) « « « : ولده من بعده و كذا في المصدر .
(٥) « « « : كحذو .
(٦) « « « : قال : فأفحم عمر وفي المصدر : قال فأفحم عمر عندها و قال له .
(٧) « « « : نبينا .
(٨) في المصدر : علماً .
(٩) في المصدر : يا ابن اليهودية .
(١٠) في بعض النسخ : لكثير التحرص .
(١١) في المصدر : لكثير التخرص والكذب .

كتاب الله منذجرى لله عليّ الحكم ، و لئن شئت لأُلقينّ عليك شيئاً من علم التوراة فا ن فهمته فأنت أعلم منه ، و إن فهم فهوأعلم منك . فقال له عمر : هات بعض هناتك فقال كعب : أخبرني عن قول الله « و كان عرشه على الماء » فأين كانت الأرض ؟ و أين كانت السماء ؟ و أين كان جميع خلقه ؟ فقال له عمر : و من يعلم غيب[1] الله منّا إلّا ما سمعه رجل من نبيّنا ؟ قال : ولكن إحال أبا حسن لو سئل عن ذلك لشرحه بمثل ما قرأناه في التوراة . فقال له عمر : فدونك إذا اختلف المجلس . قال : فلمّا دخل عليّ عليه السلام على عمر وأصحابه [2] أرادوا إسقاط أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السّلام فقال كعب : يا أبا الحسن أخبرني عن قول الله تعالى في كتابه « وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيّكم أحسن عملا » قال أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام: نعم ، كان عرشه على الماء حين لا أرض مدحيّة ، ولا سماء مبنيّة ولا صوت يسمع ولا عين تنبع ، ولا ملك مقرّب ، ولا نبيّ مرسل ، ولا نجم يسري ، ولاقمر يجري ولاشمس تضيىء ، وعرشه على الماء ، غير مستوحش إلى أحد من خلقه ، يمجّد نفسه ويقدّسها كما شاء أن يكون كان ، ثمّ بداله أن يخلق الخلق ، فضرب بأمواج البحور فثار منها مثل الدخان كأعظم ما يكون من خلق الله ، فبنابها سماءً رتقاً ، ثمّ دحا[3] الأرض من موضع [4] الكعبة و هي وسط الأرض فطبقت إلى البحار ، ثمّ فتقها بالبنيان و جعلها سبعاً بعد إذ كانت واحدة ، ثمّ استوى إلى السماء و هي دخان من ذلك الماء الّذي أنشأه من تلك البحور، فجعلها سبعاً طباقاً بكلمته الّتي لا يعلمها غيره و جعل في كلّ سماء ساكناً من الملائكة خلقهم معصومين من نور من بحور عذبة وهو[5] بحر الرحمة ، وجعل طعامهم التسبيح و التهليل و التقديس ، فلمّا قضى أمره

---

(١) في المصدر : بغيب الله .

(٢) « « : « فلما دخل على عمر أصحابه » و الظاهر أنه الصحيح .

(٣) « « : ثم انشق .

(٤) في بعض النسخ : في موضع .

(٥) و هي (خ) .

و خلقه استوى على ملكه فمدح كما ينبغي له أن يحمد ، ثمّ قدّر ملكه فجعل في كلّ سماء شهباً معلّقة [١] كواكب كتعليق القناديل من المساجد لا يحصيها [٢] غيره تبارك و تعالى ، و النجم من نجوم السماء كأكبر مدينة في الأرض ، ثمّ خلق الشمس و القمر فجعلهما شمسين ، فلو تركهما تبارك و تعالى كما كان ابتدأهما في أوّل مرّة لم يعرف خلقة الليل من النّهار ، ولا عرف الشهر ولا السنة ، ولا عرف الشتاء من الصيف ، ولا عرف الربيع من الخريف ، ولا علم أصحاب الدّين متى يحلّ دينهم ولا علم العامل متى يتصرّف [٣] في معيشته ومتى يسكن لراحة بدنه ، فكان الله تبارك و تعالى لرأفته بعباده نظر [٤] لهم فبعث جبرئيل عليه السلام إلى إحدى الشمسين فمسح بها جناحه فأذهب منها الشعاع و النور و ترك فيها الضوء ، فذلك قوله « و جعلنا الليل و النهار آيتين فمحونا آية الليل فجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربّكم ولتعلموا عدد السنين و الحساب و كلّ شيء فصّلناه تفصيلا » وجعلهما يجريان في الفلك ، و الفلك بحر [٥] فيما بين السماء و الأرض مستطيل في السماء ، استطالته ثلاثة فراسخ يجري في غمرة الشمس والقمر ، كلّ واحد منهما على عجلة يقودهما [٦] ثلاثمائة ملك بيد كلّ ملك منها عروة يجرونها في غمرة ذلك البحر ، لهم زجل بالتهليل و التسبيح والتقديس ، لو برز واحد منهما من غمر ذلك البحر لاحترق كلّ شيء على وجه الأرض حتّى الجبال و الصخور و ما خلق الله من شيء ، فلمّا خلق الله السماوات و الأرض و الليل و النهار و النجوم والفلك وجعل الأرضين على ظهر حوت [٧] أثقلها فاضطربت فأثبتها بالجبال ، فلمّا استكمل خلق ما في السماوات

(١) في بعض النسخ : معلقة الكواكب .
(٢) مالا يحصيها (خ) .
(٣) في المصدر : ينصرف
(٤) « « : أرأف بعباده و أنظر .
(٥) في المخطوط : يجرى .
(٦) في المصدر : يقوده .
(٧) « « : الحوت .

و الأرض يومئذ خالية ليس فيها أحد قال للملائكة : إنّي جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء و نحن نسبّح بحمدك و نقدّس لك قال : إنّي أعلم مالا تعلمون . فبعث الله جبرئيل عليه السلام فأخذ من أديم الأرض قبضة فعجنه بالماء العذب والمالح[1] وركّب فيه الطبائع قبل أن ينفسخ فيه الروح ، فخلقه من أديم الأرض فلذلك سمّي «آدم» لأنّه لمّا عجن بالماء استأدم فطرحه في الجبل كالجبل العظيم ، و كان إبليس يومئذ خازناً على السماء الخامسة يدخل في منخر آدم ثمّ يخرج من دبره ، ثمّ يضرب بيده على بطنه فيقول : لأيّ أمر خلقت ؟ لئن جعلت فوقي لا أطعتك ، و إن جعلت أسفل منّي لا اُعينك ! فمكث في الجنّة ألف سنة ما بين خلقه إلى أن ينفخ فيه الروح فخلقه من ماء وطين ، و نور و ظلمة ، و ريح و نور من نور الله ، فأمّا النور فيورثه الإيمان ، و أمّا الظلمة فيورثه الكفر و الضلالة و أمّا الطين فيورثه الرعدة و الضعف و الاقشعرار [2] عند إصابة الماء ، فينعت [3] به على أربع الطبائع : على الدم ، و البلغم ، و المرار ، و الريح . فذلك قوله تبارك و تعالى « أو لا يذكّر الإنسان أنّا خلقناه من قبل ولم يكن شيئا » .

قال : فقال كعب : يا عمر ! بالله أتعلم كعلم أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب ؟ فقال : لا فقال كعب : عليّ بن أبي طالب عليه السلام وصيّ الأنبياء ، و محمد خاتم الأنبياء عليهم السلام ، و عليّ خاتم الأوصياء ، و ليس على الأرض اليوم منفوسة إلّا [و] عليّ بن أبي طالب أعلم منه ، والله ما ذكر من خلق الإنس و الجنّ و السماء و الأرض و الملائكة شيئاً إلّاوقد قرأته في التوراة كما قرأ ! قال : فمارئي عمر غضب قط مثل غضبه ذلك اليوم [4] .

بيان : الخرص : الكذب و القول بالظنّ ، و التخرّص : الافتراء . « بعض

---

(١) في المصدر : والماء المالح .

(٢) في المصدر ، القشعريرة .

(٣) « : فينبعث .

(٤) تفسير فرات ، ٦٥ .

هناتك » أي شرورك ، أو كلماتك العجيبة « ولكن إخال » بكسر الهمزة وقد تفتح أي أظنّ « ثمّ فتقها بالبنيان » لعلّ المراد جعل الفرج بين قطعاتها فصارت كالبنيان أو جعل فيها البناء و العمارة فقسمت بالأقاليم على قول . و الجبل بالفتح الساحة . و كان في الخبر تصحيفات و هو مشتمل على رموز و لعلّنا نتكلّم في بعض أجزائه في موضع يناسبه .

٨٠ ـ **الكافي** : عن محمّد بن الحسن، عن سهل، عن ابن محبوب ، عن عبدالرحمن ابن كثير ، عن داود الرقّي ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ و جلّ « و كان عرشه على الماء » فقال : ما يقولون [1] ؟ قلت : يقولون : إنّ العرش كان على الماء و الربّ فوقه ! فقال : كذبوا ، من زعم هذا فقد صيّر الله محمولاً ، ووصفه بصفة المخلوق [2] و لزمه أنّ الشيء الّذي يحمله أقوى منه ! قلت : بيّن لي جعلت فداك ، فقال : إنّ الله حمّل دينه و علمه الماء قبل أن تكون أرض أو سماء ، أوجنّ أو إنس ، أو شمس أو قمر ، فلمّا أراد أن يخلق الخلق نثرهم بين يديه ، فقال لهم : من ربّكم ؟ فأوّل من نطق رسول الله صلّى الله عليه وآله و أمير المؤمنين و الأئمّة عليهم السلام فقالوا : أنت ربّنا ، فحمّلهم العلم والدين ، ثمّ قال للملائكة : هؤلاء حملة ديني و علمي و اُمنائي في خلقي وهم المسؤولون ، ثمّ قال لبني آدم : أقرّوا لله بالربوبيّة ، ولهؤلاء النفر بالولاية و الطاعة . فقالوا : نعم ، ربّنا أقررنا . فقال الله للملائكة : اشهدوا فقالت الملائكه : شهدنا على أن لا يقولوا غداً إنّا كنّا عن هذا غافلين أو يقولوا إنّما أشرك آباؤنا من قبل و كنّا ذريّة من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون ؟ يا داود ولايتنا مؤكّدة عليهم في الميثاق [3] .

التوحيد : عن عليّ بن أحمد الدقّاق ، عن محمّد بن أبي عبدالله الكوفيّ ، عن

---

(١) في التوحيد : فقال لي ما يقولون في ذلك .

(٢) في التوحيد : المخلوقين .

(٣) الكافي ، ج ١ ، ص ، ١٣٢ .

محمّد بن إسماعيل البرمكيّ ، عن جزعان (١) بن نصر الكنديّ عن سهل مثله .

بيان : ظاهره أنّ الله سبحانه أعطى الماء حالة صار قابلاً لحمل دينه و علمه و يحتمل أن يكون المعنى أنّه لمّا كان الماء أوّل المخلوقات و كان الله تعالى جعله قابلاً لأن يخرج منه خلقاً يكونون قابلين لعلمه ودينه وكان يهيّىء أسباب خروجهم منه فكأنّه حمّل دينه وعلمه الماء ، ومن يسلك مسلك الحكماء قد يؤوّل الماء بالعقل وقد يؤوّله بالهيولى ، و نحن من ذلك بمعزل بفضله تعالى .

٨١ ـ **الكافي** : عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسين بن سعيد عن محمّد بن داود ، عن محمّد بن عطيّة(٢) قال : جاء إلى أبي جعفر عليه السلام رجل من أهل الشام من علمائهم فقال: يا أبا جعفر! جئت أسألك عن مسألة قد أعيت عليّ أن أجد أحداً يفسّرها ! وقد سألت عنها ثلاثة أصناف من الناس فقال كلّ صنف منهم شيئاً غير الّذي قال الصنف الآخر. فقال له أبوجعفر عليه السلام : ماذاك ؟ قال : فإنّي أسألك عن أوّل ما خلق الله من خلقه ، فإنّ بعض من سألته قال : القدر ، و قال بعضهم : القلم ، و قال بعضهم : الروح . فقال أبوجعفر: ماقالوا شيئا ! اُخبرك أنّ الله تبارك و تعالى كان ولا شيء غيره ، و كان عزيزاً ولا أحد كان قبل عزّه ، و ذلك قوله « سبحان ربّك ربّ العزّة عمّا يصفون » وكان الخالق قبل المخلوق ، ولوكان أوّل ما خلق من خلقه الشيء من الشيء إذاً لم يكن له انقطاع أبداً ، و لم يزل الله إذاً ومعه شيء ليس هو يتقدّمه ، و لكنّه كان إذ لا شيء غيره ، وخلق الشيء الّذي جميع

---

(١) في المصدر ، جذعان بن أبي نصر الكندي .

(٢) هو محمد بن عطية الحناط الكوفي اخو الحسن و جعفر ، قال النجاشي عند ترجمة اخيه الحسن ، الحسن بن عطية الحناط كوفي ، مولى ، ثقة ، و اخواه أيضاً ، وكلهم يروون عن أبي عبدالله عليه السلام و ظاهره وثاقة محمد و جعفر أيضاً . لكن في روايته عن ابي جعفر بلاواسطة اشكال ، لانه روى عن أبي عبدالله عليه السلام و هوصغير كما صرح به النجاشي ، فكأن في السند ارسالا . و يؤيده أنه لم يذكر روايته في سائر كتب الرجال أيضاً إلا عن الصادق عليه السلام .

الأشياء منه و هو الماء الّذي خلق الأشياء منه ، فجعل نسب كلّ شيء إلى الماء ، ولم يجعل للماء نسباً يضاف إليه ، و خلق الريح من الماء ، ثمّ سلّط الريح على الماء فشققت الريح متن الماء حتّى ثار من الماء زبد على قدر ما شاء أن يثور ، فخلق من ذلك الزبد أرضاً بيضاء نقيّة ليس فيها صدع ولا ثقب (١) ولا صعود ولا هبوط ، ولا شجرة ثمّ طواها فوضعها فوق الماء ، ثمّ خلق الله النار من الماء ، فشققت النار متن الماء حتّى ثار من الماء دخان على قدر ما شاء الله أن يثور ، فخلق من ذلك الدخان سماءً صافية نقيّة ليس فيها صدع ولا نقب (٢) و ذلك قوله « أم السماء بنيها ٭ رفع سمكها فسوّيها ٭ وأغطش ليلها وأخرج ضحيها » قال : ولا شمس ولا قمر ، ولا نجوم ولا سحاب ، ثمّ طواها فوضعها فوق الأرض ، ثمّ نسب الخليقتين ، فرفع السماء قبل الأرض ، فذلك قوله عزّ ذكره « و الأرض بعد ذلك دحيها » يقول : بسطها .

قال : فقال له الشاميّ : يا أباجعفر ! قول الله عزّوجلّ « أولم ير الّذين كفروا أنّ السماوات و الأرض كانتا رتقاً ففتقناهما » ؟ فقال له أبو جعفر عليه السلام : فلعلّك تزعم أنّهما كانتا رتقاً ملتزقتين ملتصقتين ففتقت إحداهما من الاُخرى ؟ فقال : نعم فقال أبو جعفر عليه السلام : استغفر ربّك ! فإنّ قول الله عزّوجلّ « كانتا رتقا » يقول: كانت السماء رتقاً لا تنزل المطر ، و كانت الأرض رتقاً لا تنبت الحبّ ، فلمّا خلق الله تبارك و تعالى الخلق و بثّ فيها من كل دابّة ففتق السماء بالمطر ، و الأرض بنبات الحبّ . فقال الشاميّ : أشهد أنّك من ولد الأنبياء ، و أنّ علمك علمهم (٣) .

توضيح : قوله عليه السلام « ولو كان أوّل ما خلق » أي لو كان كما تزعمه الحكماء كلّ حادث مسبوقاً بمادّة فلايتحقّق شيء يكون أوّل الأشياء من الحوادث ، فيلزم وجود قديم سوى الله تعالى و هو محال « فجعل نسب كلّ شيء إلى الماء » أي

---

(١) نقب (خ) .

(٢) ثقب (خ) .

(٣) روضة الكافي ، ٩٤ .

بأن خلق جميعها منه ، لا بقوله « و جعلنا من الماء كلّ شيء حيّ » لأنّه ظاهر أختصّ بذوي الحياة ، إلّا أن يقال : المراد بكلّ شيء هنا أيضاً ذووا الحياة ، أو يقال: انتساب ذوي الحياة إليه مستلزم لانتساب غيرهم أيضاً من العناصر لأنّها جزء الحيوان .
« ثمّ نسب الخليقتين » أي رتّبهما في الوضع ، و جعل إحداهما فوق الاُخرى ، أو بيّن نسبة خلقهما في كتابه بقوله « والأرض بعد ذلك دحيها » فبيّن أنّ دحو الأرض بعد رفع السماء .

٨٢ - **الكافي** : عن محمّد ، عن أحمد بن محمّد ، عن ابن محبوب ، عن العلاء بن رزين ، عن محمّد بن مسلم ، و الحجّال عن العلاء ، عن محمّد بن مسلم ، قال : قال لي أبوجعفر عليه السلام : كان كلّ شيء ماءً ، و كان عرشه على الماء ، فأمر الله جلّ و عزّ الماء فاضطرم ناراً ، ثمّ أمر النّار فخمدت ، فارتفع من خمودها دخان ، فخلق الله السماوات من ذلك الدخان ، و خلق الأرض من الرماد ، ثمّ اختصم الماء و النار و الريح ، فقال الماء : أنا جندالله الأكبر ، و قال الريح : أنا جندالله الأكبر ،وقالت النار: أنا جندالله الأكبر، فأوحى الله عزّ وجلّ إلى الريح : أنت جندي الأكبر[1] .

بيان : « و خلق الأرض من الرماد » لعلّ المراد بقيّة الأرض الّتي حصلت بعد الدحو ، و يحتمل أيضاً أن يكون الزبد المذكور في الأخبار الاُخر مادّة بعيدة للأرض بأن يكون الرماد تكوّن من الزبد ، و من الرماد تكوّنت الأرض ، أو يكون الرماد أحد أجزاء الأرض مزج بالزبد فجمد الزبد بذلك المزج و تصلّب .

٨٣ - **الكافي** : عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن ابن محبوب ، عن أبي جعفر الأحول ، عن سلام بن المستنير، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنّ الله عزّ وجلّ خلق الجنّة قبل أن يخلق النار، وخلق الطاعة قبل أن يخلق المعصية ، وخلق الرحمة قبل الغضب ، و خلق الخير قبل الشرّ ، و خلق الأرض قبل السماء ، وخلق الحياة قبل الموت ، و خلق الشمس قبل القمر ، و خلق النور قبل[2] أن يخلق الظلمة[3] .

---

(١) روضة الكافي : ٩٥ و ١٥٣ .
(٢) في المصدر : قبل الظلمة .
(٣) روضة الكافي : ١٤٥ .

بيان : لعلّ المراد بخلق الطاعة تقديرها ، بل الظاهر في الأكثر ذلك ، و الخلق بمعنى التقدير شائع ، والمراد بخلق الشرّ خلق ما يترتّب عليه شرّ ظاهراً و إن كان خيره غالباً و وجوده صلاحاً .

٨٤ ـ **الكافي** : عن عليّ بن إبراهيم ، عن هارون بن مسلم ، عن مسعدة بن صدقة ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال النبيّ صلى الله عليه وآله : ما خلق الله عزّ وجلّ خلقاً إلّا وقد أمّر عليه آخر يغلبه فيه ، و ذلك أنّ الله تبارك وتعالى لمّا خلق السحاب[1] السفلى فخرت و زخرت [2] و قالت أيّ شيء يغلبني ؟ فخلق الأرض فسطحها على ظهرها فذلّت ، ثمّ إنّ الأرض فخرت و قالت : أيّ شيء يغلبني ؟ فخلق الجبال فأثبتها على ظهرها أوتاداً من أن تميد بما عليها فذلّت الأرض و استقرّت ، ثمّ إنّ الجبال فخرت على الأرض فشخمت و استطالت و قالت : أيّ شيء يغلبني ؟ فخلق الحديد فقطعها فقرّت الجبال و ذلّت ، ثمّ إنّ الحديد فخر على الجبال و قال : أيّ شيء يغلبني ؟ فخلق النار فأذابت الحديد فذلّ الحديد ، ثمّ إنّ النار زفرت و شهقت و فخرت و قالت : أيّ شيء يغلبني ؟ فخلق الماء فأطفأها فذلّت النار ، ثمّ إنّ الماء فخر و زخر و قال : أيّ شيء يغلبني ؟ فخلق الريح فحرّكت أمواجه و أثارت ما في قعره و حبسته عن مجاريه فذلّ الماء ، ثمّ إنّ الريح فخرت وعصفت و لوّحت[3] أذيالها و قالت : أيّ شيء يغلبني ؟ فخلق الإنسان فبنى و احتال واتّخذ ما يستتر به من الريح و غيرها فذلّت الريح ، ثمّ إنّ الإنسان طغى و قال : من أشدّ منّي قوّة ؟ فخلق الله له الموت فقهره فذلّ الإنسان ، ثمّ إنّ الموت فخر في نفسه فقال الله عزّ وجلّ : لا تفخر فإنّي ذابحك بين الفريقين أهل الجنّة و أهل النار ، ثمّ لا اُحييك أبداً فترجى و تخاف[4] . و قال أيضاً : و الحلم يغلب الغضب

---

(١) في المصدر ، البحار السفلى .

(٢) في المخطوط ، زحزحت .

(٣) في المصدر ، و أرخت أذيالها .

(٤) « « ، أو تخاف .

و الرحمة تغلب السخط ، و الصدقة تغلب الخطيئة . ثمّ قال أبو عبدالله عليه السلام : و ما أشبه هذا ممّا يغلب غيره ![1]

ايضاح : في القاموس : زخر البحر كمنع زخراً و زخوراً و تزخّر طماً و تملأ ، و الوادي مدّ جدّاً و ارتفع ، و النبات طال ، و الرجل بما عنده فخر « انتهى »[2] و الظاهر أنّ هذه الجمل جرت على سبيل الاستعارة التمثيليّة لبيان أنّ سوى الحقّ تعالى مقهور مغلوب عن غيره ، والله سبحانه هوالغالب القاهر لجميع ما سواه ، و أنّه سبحانه بحكمته دفع في الدنيا عادية كلّ شيء بشيء ليستقيم للناس التعيّش فيها . و « الميل » الحركة و الاضطراب .

و قال الجوهريّ : الزفير اغتراق[3] النفس للشدّة ، و الزفير أوّل صوت الحمار ، و الشهيق آخره[4] . و قال الفيروز آباديّ : زفر النار سمع لتوقّدها صوت[5] . قوله عليه السلام « إنّ الماء فخر » لعلّ المراد بالماء ههنا المياه الّتي استكنت في الأرض و خلقت على وجهها ، و لذا قيّد الماء في أوّل الخبر بالبحار السفلى و غلبة الأرض إنّما هي عليها دون المياه الظاهرة ، فلا ينافي تأخّر خلق هذا الماء عن كثير من الأشياء تقدّم خلق أصل الماء وحقيقته على غيره من سائر الأشياء .

قوله « وعصفت» أي اشتدّت و« لوّحت أذيالها » أي رفعتهاوحرّكتهاتبختراً و تكبّراً ، وهذا منأحسن الاستعارات « فترجى أوتخاف » أي لا اُحييك فتكون حياتك رجاءً لأهل النار و خوفاً لأهل الجنّة . و ذبح الموت لعلّ المراد به ذبح شيء يسمّى بهذا الاسم ليعرف الفريقان رفع الموت عنهما عياناً إن لم نقل بتجسّم الأعراض في تلك النشأة ، و يحتمل أن يكون هذا أيضاً على الاستعارة التمثيليّة .

(١) روضة الكافي ، ١٤٨ .
(٢) القاموس ، ج ٢ ، ص : ٣٨ .
(٣) كذا في المصدر ، و في بعض نسخ الكتاب « اغتراف » بالفاء .
(٤) الصحاح : ج ٢ ، ص ٦٧٠ و زاد : لان الزفير ادخال النفس و الشهيق إخراجه .
(٥) القاموس : ج ٢ ، ص ٣٩ .

٨٥ ـ **الاختصاص** : قال يونس بن عبد الرحمن يوماً لموسى بن جعفر عليه السلام : أين كان ربّك حيث لاسماء مبنيّة ولاأرض مدحيّة ؟ قال : كان نوراً في نور ، ونوراً على نور ، خلق من ذلك النور ماء منكدراً فخلق من ذلك الماء ظلمة ، فكان عرشه على تلك الظلمة . قال : إنّما سألتك عن المكان ! قال : كلّما قلت أين فأين هو المكان . قال : وصفت فأجدت (١) إنّما سألتك عن المكان الموجود المعروف ! قال : كان في علمه لعلمه ، فقصر علم العلماء عند علمه . قال : إنّما سألتك عن المكان ! قال : يا لكع ! أليس قد أجبتك أنّه كان في علمه لعلمه ، فقصر علم العلماء عند علمه ؟

٨٦ ـ **سعد السعود** للسيّد ابن طاوس : قال : وجدت في صحف إدريس عليه السلام من نسخة عتيقة : أوّل يوم خلق الله جلّ جلاله يوم الأحد ، ثمّ كان صباح يوم الاثنين فجمع الله جلّ جلاله البحار حول الأرض ، وجعلها أربعة بحار : الفرات والنيل وسيحان وجيحان . ثمّ كان مساء ليلة الثلثاء فجاء الليل بظلمته ووحشته ثمّ كان صباح يوم الثلثاء فخلق الله جلّ جلاله الشمس و القمر ـ و شرح ذلك و ما بعده شرحاً طويلاً و قال : ـ ثمّ كان مساء ليلة الأربعاء فخلق الله ألف ألف صنف من الملائكة منهم على خلق الغمام ، ومنهم على خلق النار متفاوتين في الخلق والأجناس ثمّ كان صباح يوم الأربعاء فخلق الله من الماء أصناف البهائم و الطير و جعل لهنّ رزقاً في الأرض ، وخلق النّار العظام و أجناس الهوامّ ، ثمّ كان مساء ليلة الخميس فميّز الله سباع الدوابّ وسباع الطير ، ثمّ كان صباح يوم الخميس فخلق الله ثمان جنان و جعل كلّ باب واحدة منهنّ إلى بعض ، ثمّ كان مساء ليلة الجمعة فخلق الله النور الزهراء ، و فتح الله مائة باب رحمة في كلّ باب جزء من الرحمة ، و وكّل بكلّ باب ألفاً من ملائكة الرحمة ، وجعل رئيسهم كلّهم «ميكائيل» فجعل آخرها باباً لجميع الخلائق يتراحمون به بينهم ، ثمّ كان صباح يوم الجمعة فتح الله أبواب السماء بالغيث ، و أهبّ الرياح

(١) فأوجدت (خ) .

و أنشأ السحاب ، و أرسل ملائكة الرحمة للأرض تأمر السحاب تمطر على الأرض و زهرت[1] الأرض بنباتها وازدادت حسناً وبهجة ، و غشّى الملائكة النور ، و سمّى الله يوم الجمعة لذلك «يوم أزهر» و «يوم المزيد» وقال الله: قد جعلت يوم الجمعة أكرم الأيّام كلّها وأحبّها إليّ - ثمّ ذكر شرحاً جليلاً بعد ذلك ثمّ قال: - إنّ الأرض عرّفها الله جلّ جلاله أنّه يخلق منها خلقاً فمنهم من يطيعه و منهم من يعصيه فاقشعرّت الأرض واستعفت الله وسألته أن لا يأخذ منها من يعصيه و يدخله النار ، و أنّ جبرئيل أتاها ليأخذ عنها طينة آدم ، فسألته بعزّة الله أن لا يأخذ منها شيئاً حتّى تتضرّع إلى الله تعالى ، و تضرّعت فأمره الله تعالى بالانصراف عنها ، فأمر الله ميكائيل عليه السلام فاقشعرّت وسألت وتضرّعت فأمره الله تعالى بالانصراف عنها ، فأمر الله تعالى إسرافيل بذلك فاقشعرّت وسألت وتضرّعت فأمره الله تعالى بالانصراف عنها فأمر عزرائيل فاقشعرّت و سألت وتضرّعت فقال : قد أمرني ربّي بأمر أنا ماض له سرّك ذاك[2] أم ساءك ؟ فقبض منها كما أمره الله ، ثمّ صعد بها إلى موقفه ، فقال الله [له] : كما ولّيت قبضها من الأرض وهو كاره كذلك تلي قبض أرواح كلّ من عليها وكلّما قضيت عليه الموت من اليوم إلى يوم القيامة . فلمّا غابت شمس يوم الجمعة خلق الله النعاس فغشّاه دوابّ الأرض ، و جعل النوم سباتاً و سمّى الليلة لذلك ليلة السبت ، وقال : أنا الله لا إله إلّا أنا خالق كلّ شيء ، خلقت السموات و الأرض و ما بينهما وما تحت الثرى في ستّة أيّام من شهر «نيسان» وهو أوّل شهر من شهور الدنيا و جعلت الليل والنهار ، و جعلت النهار نشوراً ومعاشاً ، وجعلت الليل لباساً و سكناً ثمّ كان صباح يوم السبت فميّز الله لغات الكلام فسبّح جميع الخلائق لعزّة الله جلّ جلاله فتمّ خلق الله وتمّ أمره في الليل والنهار ، ثمّ كان صباح يوم الأحد الثاني اليوم الثامن من الدنيا ، فأمر الله ملكاً فعجن طينة آدم فخلط بعضها ببعض ثمّ خمّرها

---

(١) في المخطوطة : تزهرت .

(٢) ذلك (خ)

أربعين سنة ، ثمّ جعلها لازباً[1] ثمّ جعلها حمئاً مسنوناً أربعين سنة ثمّ جعلها صلصالاً كالفخّار أربعين سنة ، ثمّ قال للملائكة بعد عشرين و مائة سنة مذخمّر طينة آدم : إنّي خالق بشراً من طين ! فإذا سوّيته و نفخت فيه من روحي فقعواله ساجدين . فقالوا : نعم .

فقال في الصحف ما هذا لفظه: فخلق الله آدم على صورته الّتي صوّرها في اللوح المحفوظ .

يقول عليّ بن موسى بن طاوس: فأسقط بعض المسلمين بعض هذا الكلام وقال: إنّ الله خلق آدم على صورته . فاعتقد التجسيم ، فاحتاج المسلمون إلى تأويلات الحديث ، ولو نقله بتمامه استغنى عن التأويل بتصديق[2] وشهد العقل المستقيم .

وقال في الصحف ثمّ جعلها جسداً ملقى على طريق الملائكة، الّذي تصعد فيه إلى السماء أربعين سنة. ثمّ ذكر تناسل الجنّ وفسادهم وهرب إبليس منهم إلى الله و سؤاله أن يكون مع الملائكة و إجابة سؤاله ، و ما وقع من الجنّ حتّى أمر الله إبليس أن ينزل مع الملائكة لطرد الجنّ ، فنزل وطردهم عن الأرض الّتي أفسدوا فيها و شرح كيفيّة خلق الروح في أعضاء آدم و استوائه جالساً ؛ و أمر الله الملائكة بالسجود فسجدواله إلّا إبليس كان من الجنّ فلم يسجد له ، فعطس آدم فقال الله : يا آدم قل الحمد لله ربّ العالمين ، فقال: الحمد لله ربّ العالمين . قال الله : يرحمك الله ! لهذا خلقتك لتوحّدني و تعبدني و تحمدني و تؤمن بي ولا تكفر بي و لا تشرك بي شيئاً .

٨٧ ـ **اقول:** قد مرّ تمامه في كتاب النبوّة و كتاب الغيبة :ووجدت في بعض الكتب:عن الصادق عليه السلام في كلام له : فالزم ما أجمع عليه أهل الصفاء و النقاء من اُصول الدين ، وحقائق اليقين ، والرضا والتسليم ، ولاتدخل في اختلاف الخلق فيصعب عليك ، وقد اجتمعت الاُمّة المختارة بأنّ الله واحد ليس كمثله شيء ، وأنّه

---

(١) هذه الجملة أعنى «ثم جعلها لازبا» غير موجودة في النسخة المخطوطة.

(٢) كذا .

عدل في حكمه ، ويفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، ولايقال له في شيء من صفته «لم؟» ولاكان ولايكون شيء إلّا بمشيّته ، وأنّه قادر على مايشاء ، صادق في وعده و وعيده وأنّ القرآن كلامه ، وأنّه كان قبل الكون والمكان والزمان ، وأنّ إحداثه وإفناءه غيره سواء ، ما ازداد هو بإحداثه علماً ، ولاينقص بفنائه ملكه ، عزّ سلطانه و جلّ سبحانه فمن أورد عليك ماينقض هذا الأصل فلا تقبله. (الخبر)

٨٨ ـ **الاخبار المسلسلات** ـ لجعفر بن أحمد القمّي [1] ـ قال : حدّثنا محمّد بن عليّ بن الحسين و شبّك بيدي ، قال : شبّك بيدي عتاب بن محمّد بن عتاب أبو القاسم ، قال : شبّك بيدي أحمد بن محمّد بن عمّار ببغداد ، وقال لنا : شبّك بيدي محمّدبن همام العراقيّ ، قال : شبّك بيدي إسمعيل بن إبراهيم ، قال : شبّك بيدي عبدالكريم بن هشام ، قال شبّك بيدي إبراهيم بن أبي يحيى ، قال : شبّك بيدي صفوان بن سليمان ، قال : شبّك بيدي أيّوب بن خالد ، قال : شبّك بيدي عبيدالله بن رافع ، قال : شبّك بيدي أبوهريرة ، قال : شبّك بيدي رسول الله صلى الله عليه وآله و قال : خلق الله الأرض يوم السبت ، والجبال يوم الأحد ، والبحر يوم الاثنين ، و المكروه يوم الثلثاء ، والنور يوم الأربعاء ، والدوابّ يوم الخميس ، وآدم يوم الجمعة .

أقول : الحديث ضعيف مخالف للمشهور وسائر الأخبار فلا يعوّل عليه .

٨٩ ـ **كتاب زيد النرسي** : عن عبيدبن زرارة ، قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام إذا أمات الله أهل الأرض لبث مثل ماكان الخلق ومثل ما أماتهم و أضعاف ذلك ، ثمّ

---

(١) هوالشيخ النبيل ابومحمد جعفربن أحمدبن على القمى نزيل الرى ، قال فى روضات الجنات ، هو من قدماء المحدثين الاعيان ، قريباً من عصر المفيد أو فى عصره ، يروى عن الصفوانى والصدوق وله تصنيفات منها كتاب « ادب الامام و المأموم » ـ إلى أن قال ـ و كتاب مسلسلات الاخبار وقد جمع فى المسلسلات ماوقع فى جميع طبقات اسناده لفظة خاصة إلى أن اتصل بالمعصوم . ثم قال ، و السيد ابن طاوس يروى عن كتبه فى كتاب الاقبال و غيره و هذا مما يؤيد الوثوق عليها و روى عن بعض كتبه الشهيد الثانى فى شرح الارشاد ايضاً (انتهى) و اما رجال هذا السند فجلهم عامى أومجهول .

أمات أهل السماء الدنيا ، ثمّ لبث مثل ماخلق الخلق و مثل ماأمات أهل الارض و السماء الدنيا وأضعاف ذلك، ثمّ أمات أهل السماء الثانية ثمّ لبث مثل ماخلق الخلق ومثل ماأمات أهل الأرض والسماء الدنيا و السماء الثانية و أضعاف ذلك ، ثمّ أمات أهل السماء الثالثة ، ثمّ لبث مثل ما خلق الخلق ومثل ماأمات أهل الأرض و السماء الدنيا والسماء الثانية والسماء الثالثة و أضعاف ذلك ، ثمّ أمات أهل السماء الرابعة ثمّ لبث مثل ماخلق الخلق ومثل ما أمات أهل الأرض وأهل السماء الدنيا و السماء الثانية والسماء الثالثة والسماء الرابعة وأضعاف ذلك ، ثمّ أمات أهل السماء الخامسة ثمّ لبث مثل ما خلق الأرض ومثل ماأمات أهل الأرض و أهل السماء الدنيا والثانية والثالثة والرابعة والخامسة وأضعاف ذلك ، ثمّ أمات أهل السماء السادسة ، ثمّ لبث مثل ماخلق الخلق ومثل ماأمات أهل الأرض و أهل السماء الدنيا والثانية و الثالثة والرابعة والخامسة والسادسة وأضعاف ذلك ، ثمّ أمات أهل السماء السابعة ، ثمّ لبث مثل ماخلق الخلق و مثل ما أمات أهل الأرض وأهل السماوات إلى السماء السابعة وأضعاف ذلك ثمّ أمات ميكائيل ، ثمّ لبث مثل ماخلق الخلق ومثل ذلك كلّه وأضعاف ذلك [كلّه] ثمّ أمات جبرئيل، ثمّ لبث [مثل] ماخلق الخلق ومثل ذلك كلّه وأضعاف ذلك كلّه ، ثمّ أمات إسرافيل، ثمّ لبث [مثل] ماخلق الخلق ومثل ذلك كلّه وأضعاف ذلك [كلّه] ثمّ أمات ملك الموت . قال : ثمّ يقول تبارك وتعالى : لمن الملك اليوم؟ فيردّ على نفسه : لله الواحد القهّار . أين الجبّارون ؟ أين الّذين ادّعوا معي إلهاً؟ أين المتكبّرون ؟ ونحو هذا ، ثمّ يلبث مثل ماخلق الخلق ومثل ذلك كلّه و أضعاف ذلك ثمّ يبعث الخلق أوينفخ في الصور .

قال عبيدبن زرارة : فقلت : إنّ هذا الأمر كائن ؟ طوّلت ذلك ! فقال : أرأيت ماكان قبل أن يخلق الخلق أطول أوذا ؟ قال : قلت : ذا . قال : فهل علمت به ؟ قال : قلت : لا . قال : فكذلك هذا .

بيان : الخبر صريح في الحدوث، وقوله «قلت ذا» الظاهر أنّه إشارة إلى المدّة

قبل خلق الخلق ويدلّ على الزمان الموهوم.[١]

٩٠- النهج : روى مسعدة بن صدقة عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام أنّه قال: خطب أميرالمؤمنين عليّ عليه السلام بهذه الخطبة على منبر الكوفة ، وذلك أنّ رجلاً أتاه فقال : يا أمير المؤمنين ، صف لنا ربّنا لنزداد له حبّاً و به معرفةً ، فغضب عليه السلام ونادى : الصلوة جامعة ، فاجتمع الناس [عليه] حتّى غصّ المسجد بأهله ، فصعد المنبر وهو مغضب متغيّر اللون ، فحمدالله سبحانه وصلّى على النبيّ صلى الله عليه وآله ثمّ قال :

الحمد لله الّذي لا يفره[٢] المنع ، ولا يكديه الإعطاء والجود ، إذ كلّ معط منتقص سواه ، و كلّ مانع مذموم ما خلاه ، [و] هو المنّان بفوائد النعم ، وعوائد المزيد و القسم ، عياله الخلائق[٣] ضمن أرزاقهم ، و قدّر أقواتهم ، و نهج سبيل الراغبين إليه ، و الطالبين ما لديه ، وليس بماسئل بأجود منه بمالم يسأل ، الأوّل الّذي لم يكن له قبل فيكون شيء قبله ، والآخر الّذي ليس له بعد فيكون شيء بعده و الرادع[٤] أناسيّ الأبصار عن أن تناله أو تدركه ، ما اختلف عليه دهر فتختلف منه الحال ، ولا كان في مكان فيجوز عليه الانتقال ، ولو وهب ما تنفّست عنه معادن الجبال ، وضحكت عنه أصداف البحار من فلزّ اللجين والعقيان ، ونثارة الدّر وحصيد المرجان ، ما أثّر ذلك في جوده ، ولا أنفد سعة ما عنده ، و لكان عنده من ذخائر

---

(١) ان كان المراد بالخلق جميع ما سوى الله فلاريب أنه لم يكن قبله شيء سوى الله تعالى لازمان ولامكان ولا أى شيء فرض حتى يقايس به الازمنة الطويلة فى الغاية ، ولا يتوهم عندئذ شيء اصلا (واطلاق «عند» و «اذ» من ضيق العبارة) على أن مقايسة الامر الحقيقى بالموهوم غير صحيح كما لايخفى وان كان المراد بالخلق اهل السماوات والارض دون نفسها وماوراءها فيمكن تصوير الزمان الحقيقى قبل خلق اهل السماوات و الارض ولايحتاج الى فرض الزمان الموهوم . وللرواية معنى دقيق يطلب من محله .

(٢) فى المخطوطة ، لا يعزه المنع و فى المصدر ، لا يفره المنع و الجمود .

(٣) فى المصدر ، الخلق .

(٤) فى بعض النسخ ، فالرادع

الا نعام مالا تنفده مطالب الأنام، لأنّه الجواد الّذي لا يغيضه سؤال السائلين، ولا يبخّله إلحاح الملحّين، فانظر أيّها السائل! فما دلّك القرآن عليه من صفته فائتمّ به و استضيء بنور هدايته، وما كلّفك الشيطان علمه ممّا ليس في الكتاب عليك فرضه ولا في سنّة النبيّ و أئمّة الهدى أثره فكل علمه إلى الله سبحانه، فإنّ ذلك منتهى حقّ الله عليك. و اعلم أنّ الراسخين في العلم هم الّذين أغناهم عن اقتحام السّدد المضروبة دون الغيوب الإقرار بجملة ماجهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فمدح الله تعالى اعترافهم بالعجز عن تناول مالم يحيطوا به علماً، و سمّى تركهم التعمّق فيما لم يكلّفهم البحث عن كنهه رسوخاً، فاقتصر على ذلك فلا تقدّر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين، هو القادر الّذي إذا ارتمت الأوهام لتدرك منقطع قدرته، وحاول الفكر المبرّأ من خطر الوساوس[١] أن يقع عليه من عميقات[٢] غيوب ملكوته، و تولّهت القلوب إليه لتجري في كيفيّة صفاته، و غمضت مداخل العقول في حيث لا تبلغه الصفات لتنال علم ذاته، ردعها و هي تجوب مهاوي سدف الغيوب متخلّصةً إليه سبحانه [و تعالى] فرجعت إذجبهت معترفة بأنّه لاينال بجور الاعتساف كنه معرفته، ولاتخطر ببال اُولي الرويّات خاطرة من تقدير جلال عزّته الّذي ابتدع الخلق على غير مثال امتثله، ولا مقدار احتذى عليه من خالق معبود كان قبله، و أرانا من ملكوت قدرته و عجائب ما نطقت به آثار حكمته، واعتراف الحاجة من الخلق إلى أن يقيمها بمساك قوّته[٣] ما دلّنا باضطرار قيام الحجّة على معرفته، و ظهرت في البدائع الّتي أحدثها آثار صنعته و أعلام حكمته، فصار كلّ ما خلق حجّة له ودليلاً عليه، وإن كان خلقاً صامتاً فحجّته بالتدبير ناطقة، ودلالته على المبدع قائمة فأشهد[٤] أنّ من شبّهك بتباين أعضاء خلقك، و تلاحم حقاق

(١) سيأتى من المؤلف ـ رحمه الله ـ أنه روى، من خطرات الوساوس.

(٢) فى بعض النسخ و كذا فى المصدر، فى عميقات.

(٣) فى المصدر، قدرته.

(٤) فى المصدر، و أشهد. وهكذا فيما يأتى.

مفاصلهم المحتجبة لتدبير حكمتك لم يعقد غيب ضميره على معرفتك ، ولم يباشر قلبه اليقين بأنّه لا ندّ لك ، و كأنّه لم يسمع تبرّء التابعين من المتبوعين إذ يقولون « تالله إن كنّا لفي ضلال مبين إذ نسوّيكم بربّ العالمين » كذب العادلون بك إذ شبّهوك بأصنامهم ، و نحلوك حلية المخلوقين بأوهامهم ، وجزّؤوك تجزئة المجسّمات بخواطرهم ، و قدّروك على الخلقة المختلفة القوى بقرائح عقولهم ، فأشهد أنّ من ساواك بشيء من خلقك فقد عدل بك ، و العادل بك كافر بما تنزّلت به محكمات آياتك ، و نطقت به عنه شواهد حجج بيّناتك ، و أنّك أنت الله الّذي لم يتناه في العقول فيكون في مهبّ فكرها مكيّفاً ، ولافي رويّات خواطرها محدوداً[1] مصرّفاً.

ومنها : قدّر ما خلق فأحكم تقديره ، و دبّره فألطف تدبيره ، و وجّهه لوجهته فلم يتعدّ حدود منزلته ، فلم يقصر[2] دون الانتهاء إلى غايته ، و لم يستصعب إذ أمر بالمضيّ على إرادته ، و كيف ؟ و إنّما صدرت الأمور عن مشيّته ، المنشىء أصناف الأشياء بلا رويّة فكر آل إليها ، ولا قريحة غريزة أضمر عليها ، ولا تجربة أفادها من حوادث الدهور ، ولا شريك أعانه على ابتداع عجائب الأمور ، فتمّ خلقه وأذعن لطاعته ، وأجاب إلى دعوته ، ولم يعترض دونه ريث المبطىء ، ولا أناة المتلكّىء فأقام من الأشياء أودها ، و نهج حدودها[3] ولاءم بقدرته بين متضادّها ، ووصل أسباب قرائنها و فرّقها أجناساً مختلفات في الحدود و الأقدار ، و الغرائز و الهيئات ، بدايا خلائق أحكم صنعها ، و فطرها على ما أراد وابتدعها .

منها في صفة السماء : و نظم بلا تعليق رهوات فرجها ، ولاحم صدوع انفراجها ، و شجّ بينها و بين أزواجها ، و ذلل للهابطين بأمره و الصاعدين بأعمال خلقه حزونة معراجها[4] و ناداها بعد إذهي دخان فالتحمت عرى أشراجها ، وفتق

---

(١) في المصدر ، فتكون محدوداً .

(٢) في المصدر و كذا في بعض النسخ ، فلم يقصر .

(٣) في النسخة المخطوطة : جددها .

(٤) في بعض النسخ : معارجها .

بعد الارتتاق صوامت أبوابها ، وأقام رصداً من الشهب الثواقب على نقابها، وأمسكها من أن تمور في خرق [١] الهواء بأيدة [رائدة] و أمرها أن تقف مستسلمةً لأمره و جعل شمسها آية مبصرة لنهارها ، و قمرها آية ممحوّة من ليلها ، و أجراهما [٢] في مناقل مجراهما ، و قدّر مسيرهما [٣] في مدارج درجهما ، ليميّز بين الليل والنهار بهما ، و ليعلم عدد السنين و الحساب بمقاديرها ، ثمّ علّق في جوّها فلكها ، و ناط بها زينتها من خفيّات دراريها و مصابيح كواكبها ، و رمى مسترقي السمع بثواقب شهبها ، و أجراها على إذلال تسخيرها ، من ثبات ثابتها و مسير سائرها ، و هبوطها و صعودها ، و نحوسها و سعودها .

منها في صفة الملائكة عليهم السلام : ثمّ خلق سبحانه لإسكان سماواته ، و عمارة الصفيح الأعلى من ملكوته ، خلقاً بديعاً من ملائكته ، ملأ بهم فروج فجاجها ، و حشا بهم فتوق أجوائها ، و بين فجوات تلك الفروج زجل المسبّحين منهم في حظائر القدس و سترات الحجب و سرادقات المجد ، و وراء ذلك الرجيج الّذي تستكّ منه الأسماع سبحات نور تردع الأبصار عن بلوغها ، فتقف خاسئة على حدودها ، أنشأهم على صور مختلفات ، وأقدار متفاوتات . اُولي أجنحة تسبّح جلال عزّته ، لا ينتحلون ما ظهر في الخلق من صنعه [٤] ولا يدّعون أنّهم يخلقون شيئاً معه ممّا انفرد به ، بل عباد مكرمون ، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ، جعلهم فيما هنالك أهل الأمانة على وحيه ، وحمّلهم إلى المرسلين و دائع أمره و نهيه ، و عصمهم من ريب الشبهات فما منهم زائغ عن سبيل مرضاته ، و أمدّهم بفوائد المعونة [٥] وأشعر قلوبهم تواضع إخبات السكينة ، و فتح لهم أبواباً ذللاً إلى تماجيده ، ونصب لهم مناراً واضحة على

---

(١) في المصدر ، في خراق .

(٢) في بعض النسخ و كذا في المصدر ، فأجراهما .

(٣) في المصدر ، سيرهما .

(٤) في المصدر ، صنعته .

(٥) في المخطوطة ، بفوائد امره .

أعلام توحيده ، لم تثقلهم مؤصرات الآثام ، ولم ترتحلهم عقب الليالي والأيام ، ولم ترم الشكوك بنوازعها عزيمة إيمانهم ، ولم تعترك الظنون على معاقد يقينهم ، ولا قدحت قادحة الإحن فيما بينهم ، ولا سلبتهم الحيرة ما لاق من معرفته بضمائرهم و سكن بعظمته [1] و هيبة جلاله [2] في أثناء صدورهم ، ولم تطمع فيهم الوساوس فتقترع برينها [3] على فكرهم ، منهم من هو في خلق الغمام الدلح [4] و في عظم الجبال الشمخ ، و في قترة الظلام الأيهم ، و منهم من [قد] خرقت أقدامهم تخوم الأرض السفلى ، فهي كرايات بيض قد نفذت في مخارق الهواء ، وتحتها ريح هفافة تحبسها على حيث انتهت من الحدود المتناهية ، قد استفرغتهم [5] أشغال عبادته ، و وسلت حقائق الإيمان بينهم و بين معرفته ، وقطعهم الإيقان به إلى الوله إليه ، ولم تجاوز رغباتهم ما عنده إلى ما عند غيره ، قد ذاقوا حلاوة معرفته ، و شربوا من كأس الروية من محبته ، و تمكنت من سويداء قلوبهم وشيجة خيفته ، فحنوا بطول الطاعة اعتدال ظهورهم ، ولم ينفد طول الرغبة إليه مادة تضرعهم ، ولا أطلق عنهم عظيم الزلفة ربق خشوعهم ، ولم يتولهم الإعجاب فيستكثروا ما سلف منهم ، ولا تركت لهم استكانة الإجلال نصيباً في تعظيم حسناتهم ، ولم تجر الفترات فيهم على طول دؤوبهم ولم تغض [6] رغباتهم فيخالفوا عن رجاء ربهم ، ولم تجف لطول المناجاة أسلات ألسنتهم ، ولا ملكتهم الأشغال فتنقطع بهمس الخير [7] إليه أصواتهم ، و لم تختلف

---

(١) في بعض النسخ : من عظمته .

(٢) « « وكذا في المصدر ، جلالته .

(٣) « « : بريبها .

(٤) الدلح : بالحاء المهملة و زان عنق جمع « دلوح » اى كثير الماء ، و يحتمل ان يكون بتشديد اللام المفتوحة كركع جمع « دالح » .

(٥) في المخطوطة ، قد استفزعتهم .

(٦) في المخطوطة ، لم تفض .

(٧) في بعض النسخ : بهمس الحنين .

في مقاوم الطاعة مناكبهم ، ولم يثنوا إلى راحة التقصير في أمره رقابهم ، ولا تعدوا على عزيمة جدّهم بلادة الغفلات ، ولا تنتضل في هممهم [١] خدائع الشهوات ، قد اتّخذوا ذا العرش ذخيرة ليوم فاقتهم ، و يمّموه عند انقطاع الخلق إلى المخلوقين برغبتهم ، لايقطعون أمد غاية عبادته ، ولايرجع بهم الاستهتار بلزوم طاعته ، إلّا إلى موادّ من قلوبهم غير منقطعة من رجائه ومخافته ، لم تنقطع أسباب الشفقة منهم فينوا في جدّهم ، ولم تأسرهم الأطماع فيؤثروا وشيك السعي على اجتهادهم ، ولم يستعظموا مامضى من أعمالهم ، ولواستعظموا ذلك لنسخ الرجاء منهم شفقات وجلهم ، ولم يختلفوا في ربّهم باستحواذ الشيطان عليهم ، ولم يفرقهم سوء التقاطع ، ولاتولّاهم غلّ التحاسد ولا شعّبتهم [٢] مصارف الريب ، ولا اقتسمتهم أخياف الهمم ، فهم اُسراء إيمان لم يفكّهم من ربقته زيغ ولا عدول ، ولاونى ولافتور ، وليس في أطباق السموات موضع إهاب إلّا و عليه ملك ساجد ، أوساع حافد ، يزدادون على طول الطاعة بربّهم علماً و تزداد عزّة ربّهم في قلوبهم عظماً .

و **منها فى صفة الارض ودحوها على الماء :** كبس الأرض على مور أمواج مستفحلة ، و لجج بحار زاخرة ، تلتطم أواذيّ أمواجها ، و تصطفق متقاذفات أثباجها ، و ترغو زبداً كالفحول عند هياجها ، فخضع جماح الماء المتلاطم لثقل حملها و سكن هيج ارتمائه إذ وطأته بكلكلها ، و ذلّ مستخذياً إذ تمعّكت عليه بكواهلها فأصبح بعد اصطخاب أمواجه ساجياً مقهوراً ، وفي حكمة الذلّ منقاداً أسيرا ، وسكنت الأرض مدحوّة في لجّة تيّاره ، و ردّت من نخوة بأوه و اعتلائه ، و شموخ أنفه وسموّ غلوائه ، و كعمته على كظّة جريته فهمد بعد نزقاته [٣] ، و لبد بعد زيفان وثباته ، فلمّا سكن هيج [٤] الماء من تحت أكنافها ، وحمل شواهق الجبال البذخ [٥]

---

(١) في بعض النسخ ، هممهم .
(٢) « « ، ولا تشعبتهم .
(٣) في المخطوطة ، خرقاته .
(٤) في المصدر ، هياج .
(٥) في المصدر ، الشمخ البذخ .

على أكنافها ، فجّر ينابيع العيون من عرانين اُنوفها ، و فرّقها في سهوب بيدها و أخاديدها ، و عدّل حركاتها بالراسيات من جلاميدها ، و ذوات الشناخيب الشمّ من صياخيدها ، فسكنت من الميدان برسوب الجبال في قطع أديمها و تغلغلها متسرّبة في جوبات خياشيمها ، و ركوبها أعناق سهول الأرضين و جراثيمها ، وفسح بين الجوّ و بينها ، و أعدّ الهواء متنسّماً لساكنها (١) ، و أخرج إليها أهلها على تمام مرافقها ، ثمّ لم يدع جُرُز الأرض الّتي تقصر مياه العيون عن روابيها ، و لاتجد جداول الأنهار ذريعة إلى بلوغها ، حتّى أنشأ لها ناشئة سحاب تحيي مواتها و تستخرج نباتها الف غمامها ، بعد افتراق لمعه ، وتباين قزعه ، حتّى إذا تمخّضت لجّة المزن فيه ، والتمع برقه في كففه ، ولم ينم وميضه في كنهور ربابه ، و متراكم سحابه ، أرسله سحّاً متداركاً قد اسفّ هيدبه تمرّ به الجنوب درر أهاضيبه و دفع شئابيبه ، فلمّا ألقت السحاب برك بوانيها ، وبعاع ما استقلّت به من العب المحمول عليها ، أخرج به من هوامل (٢) الأرض النبات ، ومن زعر الجبال الأعشاب ، فهي تبهج بزينة رياضها ، و تزدهي بما ألبسته من ربط أزاهيرها ، و حلية ما شمّطت(٣) به من ناضر أنوارها ، و جعل ذلك بلاغاً للأنام ، و رزقا للأنعام وخرق الفجاج في آفاقهاوأقام المنار للسالكين على جوادّ طرقها، فلمّا مهدّأرضه وأنفذ أمره اختار آدم عليه السلام خيرة من خلقه ، و جعله أوّل جبلّته ، و أسكن (٤) جنّته ، و أرغد فيها أكله ، و أوعز إليه فيما نهاه عنه ، و أعلمه أنّ في الاقدام عليه التعرّض لمعصيته والمخاطرة بمنزلته ، فأقدم على مانهاه عنه موافاة لسابق علمه ، فأهبطه بعد التوبة ليعمر أرضه بنسله ، وليقيم الحجّة به على عباده ، ولم يخلهم بعد أن قبضه ممّا يؤكّد عليهم حجّة ربوبيّته ، ويصل بينهم وبين معرفته ، بل تعاهدهم بالحجج على ألسن الخيرة

(١) لساكنيها (خ) .

(٢) في بعض النسخ : « هوامد الارض » و هو الاظهر .

(٣) في المصدر : سمطت . وسيأتي من المؤلف رحمه الله ذكر النسختين و بيان معناهما .

(٤) في بعض النسخ : أسكنه .

من أنبيائه ، و متحمّلي و دائع رسالاته قرناً فقرناً حتّى تمّت بنبيّنا [محمّد] صلّى الله عليه وآله حجّته ، و بلغ المقطع عذره و نذره ، و قدّر الأرزاق فكثّرها و قلّلها ، و قسّمها على الضيق و السعة ، فعدل فيها ليبتلي من أراد بميسورها و معسورها ، وليختبر بذلك الشكر والصبر من غنيّها وفقيرها ، ثمّ قرن بسعتها عقابيل فاقتها ، وبسلامتها طوارق آفتها ، و بفرج أفراجها غصص أتراحها ، و خلق الآجال فأطالها و قصّرها وقدّمها و أخّرها ، ووصل بالموت أسبابها ، وجعله خالجاً لأشطانها ، و قاطعاً لمرائر قرانها (١) ، عالم السرّ من ضمائر المضمرين ، و نجوى المتخافتين ، و خواطر رجم الظنون ، و عقد عزيمات اليقين ، و مسارق إيماض الجفون ، و ما ضمنته أكناف القلوب (٢) و غيابات الغيوب ، و ما أصغت لاستراقه مصائخ الأسماع ، و مصايف الذرّ ، و مشاتي الهوامّ ، و رجع الحنين من المولّهات ، و همس الأقدام ، ومنفسح الثمرة من ولائج غلف الأكمام ، و منقمع الوحوش من غيران الجبال و أوديتها ومختباء البعوض بين سوق الأشجار وألحيتها ،ومغرز الأوراق من الأفنان ، ومحطّ الأمشاج من مسارب الأصلاب ، و ناشئة الغيوم و متلاحمها ، و درور قطر السحاب و متراكمها ، و ما تسفّي (٣) الأعاصير بذيولها ، و تعفو الأمطار بسيولها ، و عوم نبات الأرض في كثبان الرمال ، و مستقرّ ذوات الأجنحة بذرى شناخيب الجبال و تغريد ذوات المنطق في دياجير الأوكار ، وما أوعته الأصداف وحضنت عليه أمواج البحار ، و ما غشيته سدفة ليل أو ذرّ عليه شارق نهار ، و ما اعتقبت عليه أطباق الدياجير و سبحات النور ، و أثر كلّ خطوة ، و حسّ كلّ حركة ، ورجع كلّ كلمة ، و تحريك كلّ شفة ، ومستقرّ كلّ نسمة ، و مثقال كلّ ذرّة ، و هماهم كلّ نفس هامّة ، و ماعليها من ثمر شجرة ، أوساقط ورقة ، أوقرارة نطفة ، أونقاعة دم و مضغة ، أو ناشئة خلق و سلالة ، لم تلحقه في ذلك كلفة ، ولا اعترضته في حفظ

---

(١) فى المخطوطة و المصدر : اقرانها .
(٢) فى المصدر ، أكنان القلوب .
(٣) فى بعض النسخ ، تسقى .

ما ابتدع من خلقه عارضة ، ولا اعتورته في تنفيذ الاُمور و تدابير المخلوقين ملالة ولافترة ، بل نفذ فيهم علمه و أحصاهم عدّه و وسعهم عدله ، و غمرهم فضله ، مع تقصيرهم عن كنه ما هو أهله .

اللّهمّ أنت أهل الوصف الجميل ، والتعدّد [1] الكثير ، إن تؤمّل فخير مأمول [2] ، و إن ترج فخير مرجوّ [3] ، اللّهمّ و قد بسطت لي [لساناً] فيما لا أمدح به غيرك ،ولااُثني به على أحد سواك ، ولا اُوجّهه إلى معادن الخيبة ومواضع الريبة ، وعدلت بلساني عن مدائح الآدميّين ، والثناء على المربوبين المخلوقين .

اللّهمّ و لكلّ مثنٍ على من أثنى عليه مثوبة من جزاء ، أو عارفة من عطاء و قد رجوتك دليلاً على ذخائر الرحمة ، و كنوز المغفرة .

اللّهمّ و هذا مقام من أفردك بالتوحيد الّذي هولك ، و لم يرمستحقّاً لهذه المحامد والممادح غيرك ، و بي فاقة إليك لا يجبر مسكنتها إلّا فضلك ، ولاينعش من خلّتها إلّا منّك وجودك ، فهب لنا في هذا المقام رضاك ، وأغننا عن مدّ الأيدي إلى من سواك ، إنّك على كلّ شيء قدير [4] .

التوحيد : عن عليّ بن أحمد الدقّاق عن محمّد بن جعفر الأسديّ ، عن محمّد بن إسماعيل البرمكيّ ، عن عليّ بن العبّاس ، عن إسماعيل بن مهران ، عن إسمعيل ابن الحقّ الجهنيّ ، عن فرج بن فروة ، عن مسعدة ابن صدقة ، عن أبي عبدالله عليه السلام مثله مع اختصار ، و قد مرّ في كتاب التوحيد [5] .

---

(١) في المصدر : التعداد .

(٢) في المصدر : فخير مؤمل وإن ترج فأكرم مرجو .

(٣) يظهر من شرح المؤلف ـ رحمه الله ـ لهذه الفقرة في بيانه الاتي ان هناك لفظة « اكرم » لكن النسخ خالية منها إلا نسخة المصدر و هي هكذا « و ان ترج فاكرم مرجو » فيحتمل ان نسخة المؤلف ايضا كانت مثله او كانت هكذا « ان تؤمل فاكرم مأمول و ان ترج فخير مرجو » .

(٤) نهج البلاغة ، ١٦٠ ـ ١٨١ .

(٥) التوحيد ، ٢٣ .

بيان : قد مضى شرح أكثر أجزاء هذه الخطبة في كتاب التوحيد ، و لعلّ غضبه عليه السلام لعلمه بأنّ غرض السائل وصفه سبحانه بصفات الأجسام ، أو لأنّه سأل بيان كنه حقيقته سبحانه أو وصفه بصفات أرفع و أبلغ ممّا نطق به الكتاب والآثار لزعمه أنّه لا يكفي في معرفته سبحانه ، و يؤيّد كلاًّ من الوجوه بعض الفقرات . و « جامعة » منصوبة على الحاليّة ، أي : عليكم الصلاة . على رفع الصلاة كما حكي أواحضروا الصلاة على نصبها جامعة لكلّ الناس . وربّما يقرء برفعهما على الابتداء والخبريّة . و هذا النداء كان شائعا في الخطوب الجليلة وإن كان أصله للصلاة .

« لا يفره » أي لا يكثره « المنع » (١) أي ترك العطاء « ولايكديه الاعطاء » أي لايجعله قليل الخير مبطئاً فيه ، يقال « كدت الأرض » إذا أبطأ نباتها ، «وأكدى

---

(١) قوله عليه الصلاة والسلام « لا يفره المنع » أى لا يكثره ترك الاعطاء ولا يزيد فى ملكه « ولا يكديه الاعطاء » أى لا يفقره و لا ينتقص من ملكه « اذكل معط منتقص سواه وكل مانع مذموم ما خلاه » حسن الاعطاء والجود و قبح المنع والبخل من احكام العقل العملى ، و ملاك الحكم أنه يرى الانسان محتاجاً الى بنى نوعه مفتقراً الى التعاون والتعاضد معهم حتى يسعد فى حياته و يبلغ غاية مناه ، فلكل فرد من افراد المجتمع قدم فى تشكيله ، و أثر فى ابقائه ، وحق على زملائه ، و حق عليهم جميعاً ان يتحفظوا على الاجتماع ، ويراقبوا ثغوره ، و يذبوا عن حدوده فحق على الاغنياء المثرين ان يبذلوا على الفقراء المعدمين ولا يدعوهم مفتقرين حتى يهلكوا ويفقد المجتمع بعض اعضائه فينتقض الغرض و يخيب المسعى .

و من الواضح عدم وجود هذا الملاك فى الحق سبحانه لتعاليه عن الحاجة ، و ترفعه عن النقصان ، و تنزهه عن الغرض الزائد على الذات ، لكن حيث إن له تعالى مطلق الكمال والجمال و له الاسماء الحسنى والصفات العليا كان ذاته المتعالية وصفاته الجميلة الغير الزائدة عليها مقتضية لصدور الافعال الحسنة و كان كل افعاله لا محالة حسنة جميلة ، لكن ليس للعقل أن يحكم عليه بوجوب فعل الخير و ترك الشر الا بمعنى ادراكه لاقتضاء ذاته سبحانه لهما ، و على هذا فلو صدر عنه سبحانه منع ايضاً كان حسناً لانه ليس لاحد عليه تعالى حق حتى يحسن اعطاؤه و يقبح منعه ولا يسأل عما يفعل و هم يسألون . وهذا هوالمراد بقول الامام الثامن عليه السلام « فهو الجواد ان اعطى و هو الجواد ان منع لانه ان اعطى عبداً اعطاه ما ليس له و ان منعه منعه ما ليس له » .

فلان الأرض » إذا جعلها كادية ، أو لا تردّه كثرة العطاء عن عادته فيه ، من قولهم « أكديت الرجل عن الشيء » أي رددته عنه ، ذكره الجوهريّ و قال : الكدية : الأرض الصلبة ، و أكدى الحافر : إذا بلغ الكدية فلا يمكنه أن يحفر ، و أكدى الرجل : إذا قلّ خيره و انتقص ، يكون متعدّياً ولازما كنقص . و هذا في النسخ على بناء المفعول ، والتعليل بالجملتين باللّف والنشر المرتّب أو المشوّش لمطابقة الإعطاء والمنع في كلّ منهما ، وعلى التقديرين التعليل في الاُولى ظاهر ، والفقرة الثانية ليست في نسخ التوحيد و هو الصواب ، و على تقديرها ففي أصل الجملة والتعليل بها معاً إشكال ، أمّا الأوّل فلأنّه إن اُريد بالمنع ما كان مستحسناً أو الأعمّ فكيف يصحّ الحكم بكونه مذموماً ، و إن اُريد به ما لم يكن مستحسناً فلا يستقيم الاستثناء .

و يمكن أن يجاب باختيار الثاني من الأوّل أي الأعمّ و يقال : المراد بالمذموم من أمكن أن يلحقه الذمّ ، فيصير حاصل الكلام أنّ كل مانع غيره يمكن أن يلحقه الذمّ بخلافه سبحانه ، فإنّه لايحتمل أن يلحقه بالمنع ذمّ أو يقال المانع لا يصدق على غيره تعالى إلاّ إذا بخل بما افترض عليه ، و إذا اُطلق عليه سبحانه يراد به مقابل المعطي ، والمراد بالعنوان المعنى الشامل لهما . و يدلّ عليه ما مرّ مرويّاً عن الرضا عليه السلام أنّه سئل عن الجواد فقال عليه السلام : إنّ لكلامك وجهين : فان كنت تسأل عن المخلوق فإنّ الجواد هو الّذي يؤدّي ما افترض الله سبحانه عليه والبخيل هو الّذي يبخل بما افترض الله عليه ، و إن أردت الخالق فهو الجواد إن أعطى ، و هو الجواد إن منع ، لأنّه إن أعطى عبداً أعطاه ما ليس له ، و إن منعه منعه ما ليس له .

و أمّا الثاني فيحتمل أن تكون جملة مستقلّة غير داخلة تحت التعليل مسوقة لرفع توهّم ينشأ من التعليل بعدم الانتقاص بالإعطاء ، فإنّ لمتوهّم أن يقول : إذا لم ينقص من خزائنه شيء بالإعطاء فيجب أن لايتّصف بالمنع أصلاً ، ولو اتّصف به لكان مذموماً ، مع أنّ من أسمائه تعالى المانع . فردّ ذلك الوهم بأنّ منعه سبحانه

ليس للانتقاص بالإعطاء ، بل لقبح الإعطاء و عدم اقتضاء المصلحة له ، و مثل ذلك المنع لايستتبع الذمّ و استحقاقه . ولوحملت على التعليل فيمكن أن يكون من قبيل الاستدلال بعدم المعلول على عدم العلّة ، فإنّ الوفور بالمنع أو إكداء الإعطاء [1] علّة للبخل التابع للخوف من الفاقة ، و هو علّة لترتّب الذمّ من حيث إنّه نقص أو لا قتضائه المنع و ردّ السائل ، و نفي الذمّ يدلّ على عدم الوفور أو الإكداء المدّعى في الجملتين المتقدّمتين .

« المنّان بفوائد النعم » المنّ يكون بمعنى الإنعام و بمعنى تعديد النعم والأوّل هنا أظهر ، و ربّما يحمل على الثاني فإنّ منّه سبحانه حسن و إن كان في المخلوق صفة ذمّ . والفائدة : الزيادة تحصل للإنسان من مال أو غيره والعائد: المعروف [والعطف] ، و قيل : عوائد المزيد والقسم : معتادهما ، والمزيد : الزيادة و لعلّ المراد به ما لا يتوهّم فيه استحقاق العبد . و « القسم » جمع القسمة ، و هي الاسم من قسمه [كضربه] وقسّمه بالتشديد أي جزّأه . وعيال الرجل بالكسر أهل بيته و من يمونهم ، جمع « عيل » و جمعه « عيائل » .

«ضمن أرزاقهم» أي كفلها «وقدّرأقواتهم» أي جعل لكلّ منهم من القوت قدراً تقتضيه الحكمة والمصلحة. «ونهج سبيل الراغبين إليه» نهجت الطريق: أبنته و أوضحته ونهج السبيل لصلاح المعاد كما أنّ ضمان الأرزاق لصلاح المعاش، ويحتمل الأعمّ «ليس بما سئل الخ» عدم الفرق بينهما بالنظر إلى الجود لاينافي الحثّ على السؤال لأنّه من معدّات السائل لاستحقاق الإنعام ، لأنّ نسبته سبحانه إلى الخلق على السواء ، وإن استحقّ السائل مالايستحقّه [2] غيره ، بخلاف المخلوقين فإنّ السؤال يهيج جودهم بالطبع مع قطع النظر عن الاستعداد .

«الأوّل الّذي لم يكن له قبل فيكون شيء قبله» قيل : وجوده سبحانه ليس بزماني فلا يطلق عليه القبليّة والبعديّة كما يطلق على الزمانيات ، فمعناه الأوّل

(١) أو الاكداء بالاعطاء (ظ)

(٢) في بعض النسخ : مالم يستحقه .

الّذي لايصدق عليه القبليّة ليمكن أن يكون شيء [مّا] قبله ، والآخر الّذي لايصدق، عليه البعديّة الزمانيّة ليمكن أن يكون شيء ما بعده . وقد يحمل على وجه آخر وهو أنّه لم يكن سبقه عدم فيقال إنّه مسبوق بشيء من الأشياء إمّا المؤثّر فيه أو الزمان المقدّم عليه ، وأنّه ليس بذات يمكن فناؤها و عدمها فيكون بعده شيء من الأشياء إمّا الزمان أوغيره . و يمكن أن يكون المراد بالقبل الزمان المتقدّم سواء كان أمراً موجودا أو موهوماً ، وبالشيء موجوداً من الموجودات أي ليس قبله زمان حتّى يتصوّر تقدّم موجود عليه ، وكذا بقاء موجود بعده .

«والرادع أناسيّ الأبصار عن أن تناله أو تدركه» الأناسيّ بالتشديد جمع «إنسان» وإنسان العين المثال الّذي يرى في السواد ، ولايجمع على « اُناس » كما يجمع الإنسان بمعنى البشر عليه . وقيل : الأناسيّ جمع «إنسان العين» مشدّد ، و الآخر يشدّد و يخفّف وقرء «أناسي كثيرا» بالتخفيف . وردعها أي منعها كناية عن عدم إمكان إحساسها له ، لأنّه سبحانه ليس بجسم و لاجسمانيّ ولا في جهة ، ونلت الشيء أصبته وأدركته : أي تبعته فلحقته ، والمراد بالنيل الإدراك التامّ وبالإدراك غيره ، و يحتمل العكس ، و أن يكون العطف لتغاير اللفظين أو يكون إشارة إلى جهتين لامتناع الرؤية ، فالنيل إشارة إلى استلزام كونه ذاجهة وجسمانيّاً، والإدراك إلى أنّه يستلزم وجود كنه ذاته في الأذهان و هو ممتنع كما أشرنا إليه في كتاب التوحيد .

«ما اختلف عليه دهر» ظاهره نفي الزمانيّة عنه تعالى ، ويحتمل أن يراد به جريانه على خلاف مراده أحياناً و على وفق إرادته أحياناً حتّى يلحقه ما يلحق الخلق من الشدّة والرخاء ، والنعم والبؤس ، والصحّة والسقم ونحو ذلك.

«ولو وهب ما تنفّست» استعار التنفّس هنا لإبراز المعادن مايخرج منهما كما يخرج الهواء من تنفّس الحيوان «وضحكت عنه » أي تفتّحت وانشقّت حتّى ظهر ويقال للطلع حين تنشقّ «الضحك» بفتح الضاد، وقد مرّ بيان لطف تلك التشبيهات.

«والفلزّ» بكسر الفاء واللام و تشديد الزاي : الجواهر المعدنيّة كالذهب و

الفضّة ، وفي الصحاح : ما ينقّيه[1] الكير ممّا يذاب من جواهر الأرض . «واللّجين» مصغّراً الفضّة، «والعقيان» بالكسر: الذهب الخالص، ونثرت الشيء كنصرت رميته متفرّقاً ، ونثارة الدرّ بالضمّ : ماتناثر منه، والدرّ جمع «درّة» وهي اللؤلؤة العظيمة أو مطلقا . و حصد الزرع قطعه بالمنجل ، و الحصيد : المحصود ، و المراد بالمرجان إمّا صغار اللؤلؤ ووصفه بالحصيد[2] لعلّه يناسب ما تذكره التجّار أنّ الصدف كثيراً مّا يغرز عرقه في أرض البحر فتحصده الغوّاصون، ولذا قيل إنّه حيوان يشبه النبات. و قال بعض شارحي النهج : كأنّ المراد المتبدّد من المرجان كما يتبدّد الحبّ المحصود ، ويجوز أن يعنى المحكم ، من قولهم «شيء مستحصد» أي مستحكم، قال: ويروى «وحصباء المرجان» و الحصباء : الحصا ، و قال قوم : هو البسد يعني الحجر الأحمر. وأنفده : أي أفناه، وذخائر الأنعام مابقي عنده من نعمه الجسام بعدالعطايا المفروضة . و المطالب : جمع المطلب بمعنى المصدر . «لايغيضه» جاء متعدّياً كما جاء لازماً «ولايبخّله» أي لايجعله بخيلاً ، ويقال أيضاً « بخّله تبخيلاً » إذا رماه بالبخل و روي على صيغة الإفعال أي لايجده بخيلاً . و التعليل بقوله «لأنّه الجواد» إمّا للجملة الشرطيّة بتواليها فالوجه في التعليل بنفي التبخيل ظاهر ، إذ لو أثّر العطاء المفروض في جوده لبخّله الإلحاح ، فإنّه في الحقيقة منع[3] التأثير في الجود ، فنفيه يدلّ على نفيه ، و إمّا لبقاء ما لاينفده المطالب فوجه التعليل أنّ العادة قد جرت بلحوق البخل لمن ينفد ما عنده بالطلب و إن أمكن عقلاً عدمه بأن يسمح بكلّ ما عنده ، فنفي التبخيل يدلّ على نفي الإنفاد.

---

(١) فى النسخة المطبوعة بمصر «ينفيه» وما فى المتن أظهر ، « والكير » كما نقل فى الصحاح عن أبى عمرو هو كير الحداد وهو زق اوجلد غليظ ذوحافات و فى القاموس ، الفلز : بكسر الفاء واللام و شد الزاى وكهجف و عتل نحاس أبيض تجعل منه القدور المفرغة ، أوخبث الحديد ، أوالحجارة ، أو جواهر الارض كلها أو ما ينفيه الكير من كل مايذاب منها الخ.

(٢) فى بعض النسخ : بالحصد .

(٣) فى المخطوطة : معنى التأثير .

«فانظر أيّها السائل الخ»الايتمام: الاقتداء ، والأثر بالتحريك : نقل الحديث وروايته . ووكل الأمر إليه وكلاً و وكولاً : سلّمه وتركه ، ويدلّ على المنع من الخوض في صفاته سبحانه ومن البحث عمّا لم يرد منها في الكتاب والسنّة .

« واعلم أنّ الراسخين في العلم » إلى آخره . الراسخ في العلم : الثابت فيه «واقتحم المنزل» أي دخله بغتة ومن غير روية ، « والسدد » جمع « سدّة » و هي باب الدار، وضرب الباب: نصبه، ودون الشيء : ماقرب منه قبل الوصول إليه ، والمتعمّق في الأمر : الّذي يبالغ فيه و يطلب أقصى غايته ، و قدر الشيء : مبلغه ، و تقديره : أن تجعل له قدراً وتقيسه بشيء ، و المعنى : لاتقس عظمة الله بمقياس عقلك و مقداره. و الظاهر أنّ المراد بإقرار الراسخين في العلم و مدحهم ما تضمّنه قوله سبحانه «فأمّا الذين في قلوبهم زيغ فيتّبعون ما تشابه منه ــ إلى قوله ــ و ما يتذكّر إلّا اُولو الألباب » فإقرارهم قولهم «آمنّا به كلّ من عند ربّنا» ومدح الله تعالى إيّاهم ذكر كلامهم المتضمّن للإيمان و التسليم في مقام المدح ، أو تسمية ترك تعمّقهم رسوخاً في العلم ، فالعطف في قوله « وسمّى » للتفسير أو الإشارة إلى أنّهم اُولوا الألباب بقوله « و ما يتذكّر إلّا اُولوا الألباب » وحينئذ فالمراد بالمتشابه مايشمل كنه ذاته و صفاته سبحانه ممّا استأثر الله بعلمه ، و على هذا فمحلّ الوقف في الآية « إلّا الله » كما هو المشهور بين المفسّرين و القرّاء ، فتفيد اختصاص علم المتشابه[1] به سبحانه ، وقوله « و الراسخون » مبتدأ و « يقولون » خبره ، وهو بظاهره منافٍ

---

(١) بل تفيد اختصاص العلم بتأويل القرآن به سبحانه فتأمل فى قوله «وما يعلم تأويله الاالله » و الضمير فى قوله « تأويله » راجع الى « الكتاب » و لا ينافى علمهم عليهم السلام بمتشابهات القرآن ، بل لاينافى علمهم بتأويله فان ظاهر الاية و ان كان الانحصار لكنه لايأبى عن الاستثناء ، كما ان ظاهر بعض الايات اختصاص علم الغيب به سبحانه لكنه تعالى استثنى عنه من ارتضى من رسول فى قوله « عالم الغيب فلايظهر على غيبه أحداً الا من ارتضى من رسول » و دليل علمهم بتأويل القرآن قوله تعالى « لايمسه الا المطهرون » و إن أردت توضيح ما ذكر فراجع الى تفسير « الميزان » سورة آل عمران .

لما دلّت عليه الأخبار المستفيضة من أنّهم عليهم السلام يعلمون ما تشابه من القرآن كما مرّ في كتاب الإمامة ، وعلى هذا فالوقف على « العلم » و إليه ذهب أيضاً جماعة من المفسّرين ، فقوله «يقولون» حال من الراسخين أو استئناف موضح لحالهم ويمكن الجمع بينها بوجوه :

الاول : أن يكون ما ذكره عليه السلام هنا مبنيّاً على ما اشتهر بين المخالفين إلزاماً عليهم .

الثاني : أن يكون للآية ظهر و بطن أحدها أن يكون المراد بالمتشابه مثل العلم بكنه الواجب وما استأثر الله عزّ وجلّ بعلمه من صفاته و كنه ذاته وأمثال ذلك ممّا تفرّد سبحانه بعلمه ، و إليه يشير ظاهر هذا الكلام ، وثانيهما أن يراد به ماعلم الراسخون في العلم تأويله ، وإليه اُشير في سائر الأخبار فيكون القارىء مخيراً في الوقف على كلّ من الموضعين.

الثالث : ماقيل انّه يمكن حمل حكاية قول الراسخين على اعترافهم وتسليمهم قبل أن يعلمهم الله تأويل ما تشابه من القرآن فكأنّه سبحانه بيّن أنّهم لمّا آمنوا بجملة ما اُنزل من المحكمات والمتشابهات ولم يتّبعوا ماتشابه منه كالّذين في قلوبهم زيغ بالتعلّق بالظاهر أو بتأويل باطل فآتاهم الله علم التأويل وضمّهم إلى نفسه في الاستثناء . والاستئناف في قوّة رفع الاستبعاد عن مشاركتهم له تعالى في ذلك العلم ، وبيان أنّهم إنّما استحقّوا إفاضة ذلك العلم باعترافهم بالجهل وقصورهم عن الإحاطة بالمتشابهات من تلقاء أنفسهم ، وإن علموا التأويل بتعليم إلهيّ . وقد ورد عنه عليه السلام أنّه لمّا أخبر ببعض الغيوب قال له رجل : اُعطيت يا أمير المؤمنين علم الغيب ؟ ! فقال عليه السلام : ليس هو بعلم غيب ، و إنّما هو تعلّم من ذي علم . وقدمرّ بعض الكلام فيه في كتاب التوحيد .

« إذا ارتمت » يقال : ارتمى القوم ، إذا تراموا بالنبال . والأوهام : خطرات القلب ، وفي اصطلاح المتكلّمين إحدى القوى الباطنة ، شبّه عليه السلام جولان الأفكار و تعارضها بالترامي . و « المنقطع » موضع الانقطاع ، و يحتمل المصدر . و حاولت

الشيء : أردته ، والخطر ـ بالتسكين ـ : مصدر « خطرله خاطر » أي عرض في قلبه و روي « من خطرات الوساوس » والوسوسة حديث النفس والشيطان بما لا خير فيه ولا نفع ، والاسم الوسواس .

و «الملكوت» العزّ والسلطان ، و « تولّهت إليه » أي اشتدّ عشقها وحنّت إليه والوله بالتحريك التحيّر و ذهاب العقل من حزن أو فرح . « لتجري في كيفيّة صفاته » أي لتجد مجرى و مسلكاً في ذلك . و غمض الشيء ـ بالفتح والضمّ ـ أي خفي مأخذه ، والغامض من الكلام : خلاف الواضح ، و مداخل العقول : طرق الفكر . و فاعل « تنال » ضمير العقول ، أي إذا دقّت وغمضت طرق العقول ووصلت إلى حدّ لا تبلغ الصفات لدقّة تلك الطرق وخفائها ، أو إذا دقّت و انتهت العقول إلى أنّها لا تعتبر مع ملاحظة الحقّ صفة من صفاته ـ كما قيل ـ طالبة بذلك أن تصل إلى علم ذاته ، و في بعض النسخ « علم ذلك » والأوّل أظهر .

« ردعها » الردع الردّ والكفّ ، والجملة جزاء للشرط السابق ، والضمير المنصوب راجع إلى الأوهام أوغيرها ممّا سبق . « و هي تجوب » أي تقطع ، والواو للحال . و المهاوي : جمع « مهواة » و هي الحفرة أو ما بين الجبلين ، والمراد هنا المهلكة . والسدف : جمع « سدفة » وهي القطعة من الليل المظلم ، و يطلق على الضياء أيضاً وخلّصته تخليصاً : نحّيته فتخلّص فقوله «متخلّصة إليه» أي متوجّهة إليه بكلّيّتها متنحّية عن غيره ، و جبهه كمنعه أي ضرب جبهته فردّه ، والجور : العدول عن الطريق ، والاعتساف : قطع المسافة على غير جادّة معلومة ، والمراد بجور اعتسافها شدّة جولانها في ذلك المسلك الّذي لاجادّة له ، ولايفضي إلى المقصود . والخاطرة المنفيّة (١) ما يكون مطابقاً للواقع .

---

(١) التى نفيت بقوله عليه السلام « ولا تخطر ببال اولى الرويات خاطرة . . . » و مراده ـ رحمه الله ـ أنه ربما يخطر بالبال خواطر من تقدير جلاله تبارك و تعالى لكنها ليست مطابقة للواقع فلا تخطر خاطرة مطابقة للواقع ببال اولى الرويات من تقدير الجلال و اكتناه سائر صفاته سبحانه .

«الذي ابتدع الخلق» الابتداع: الإنشاء والاحداث، ومثال الشيء ـ بالكسر ـ صورته و صفته و مقداره ، و « امتثله » أي تبعه و لم يتجاوز عنه ، و « احتذى عليه » أي اقتدى به . و قوله « من خالق » متعلّق بمحذوف [و] هو صفة لمقدار أو لمثال أيضاً كناشيء ، والمراد بنفي امتثال المثال أنّه لم يمثّل لنفسه مثالاً قبل شروعه في خلق العالم ليخلق العالم على هيئته ، و بنفي احتذاء المقدار أنّه لم يقتد بخالق كان قبله ، فالظرف صفة للمقدار فقط . ويحتمل أن يكون الثاني كالتأكيد للأوّل فالظرف صفة للمثال والمقدار معاً ، و يكون المراد بالأوّل نفي الاقتداء بالغير في التصوير ، و بالثاني في التقدير ، أو يكون المراد بالمثال ما يرتسم في الخيال من صورة المصنوع و هيئته ، ولم يكن على حذو فعل فاعل آخر لتنزّهه عن الصور والخواطر، فالظرف صفة لمقدار . ووصف الخالق بالمعبود لأنّه من لوازمه ، أو لأنّه لو كان كذلك لكان هو المعبود .

« والمساك » بالكسر ما يمسك به ، و فيه دلالة على احتياج الباقي في بقائه إلى المؤثّر . و قوله « مادلّنا » مفعول ثان لأرانا ، واضطرار قيام الحجّة عبارة عن إفادتها العلم القطعيّ بعد تحقّق الشروط وارتفاع الموانع ، والظرف في قوله «على معرفته » متعلّق بقوله « دلّنا » و أعلام الحكمة ما يدلّ عليها ، والضمير في قوله « فحجّته » يحتمل عوده إلى الخلق الصامت ، كالضمير في « دلالته » أو إلى الله سبحانه « فأشهد » وفي بعض النسخ بالواو « بتباين » المشبّه به في الحقيقة هو الخلق ، وإنّما اُدخل الباء على التباين تنبيهاً على وجه الخطاء في التشبيه ، والتلاحم : التلاصق . و « الحقاق » بالكسر جمع « حقّة » بالضمّ وهي في الأصل وعاء من خشب ، و حقاق المفاصل النقر الّتي ترتكز فيها العظام ، واحتجابها استتارها بالجلد واللحم . وقوله « لتدبير » متعلّق بالمحتجبة أي المستورة للتدبير الّذي اقتضته الحكمة . قيل : ومن حكمة احتجابها أنّها لو خلقت ظاهرة ليبست رباطاتها فيتعذّر تصرف الحيوان وكانت معرضة للآفات أو بالتباين والتلاحم . وقال بعض شارحي النهج : ومن روى،

« المحتجبة » أراد أنّها كالمستدلّ[1] على التدبير الحكمي من لدنه سبحانه . والعقد : الشدّ ، وفاعل الفعل الموصول المشبّه ، و « غيب » منصوب على المفعوليّة ، وهو كلّ ماغاب . و الضمير اسم من أضمرت في نفسي شيئاً ، أو إضافة الغيب [إلى الضمير] من إضافة الصفة إلى الموصوف ، و المراد بغيب الضمير حقيقة عقيدته و باطنها لاما يظهره منها لغيره أويظهر له بحسب توهّمه . و في بعض النسخ « لم يعتقد » على صيغة المجهول ، و « غيب » بالرفع . و المباشرة : لمس البشرة ، و الفاعل : اليقين ، و في بعض النسخ « قلبه» بالرفع على أنّه الفاعل و« اليقين » بالنصب ، والأوّل الأظهر . و « الندّ » المثل ، و « ان » في الآية مخفّفة من المثقّلة . ويظهر من كلامه عليه السلام أنّ التسوية في الآية يشمل هذا التشبيه، ولا يخصّ التسوية في استحقاق العبادة « كذب العادلون بك » أي المسوّون بك غيرك ، و « نحلوك » أي أعطوك حلية المخلوقين أي صفاتهم ، و التعبير بالنحلة والحلية لزعم هؤلاء أنّها كمال له عزّ وجلّ . و « جزّؤك » أي أثبتوا لك أجزاءً ، و « خواطرهم » مايخطر ببالهم من الأوهام الفاسدة . « و قدّروك على الخلقة » أي جعلوا لك قدراً في العظمة المعنوية كقدر الخلق فأثبتوا لك صفاتهم ، و « قرائح عقولهم » مايستنبطونه بآرائهم ، والقريحة في الأصل أوّل مايستنبط من البئر و محكمات الآيات : نصوص الكتاب ، و شواهد الحجج : الأدلّة العقليّة ، و نطقها دلالتها القطعيّة ، أو الشواهد الهداة المبيّنون للحجج الّتي هي الأدلّة ، و كأنّه ضمّن النطق معنى الكشف فعدّى بعن ، و إضافة الحجج إلى البيّنات للمبالغة .

« لم يتناه في العقول » أي لم تقدّرك العقول بالنهاية والكنه بحيث لاتكون لك صفة وراء ماأدركته ، أولم تحط بك العقول فتكون محدوداً متناهياً فيها . و « مهبّ الفكر » هبوبها ، و لعلّه عليه السلام شبّه الحركات الفكريّة بهبوب الرياح ، و الأفكار بماتجمعها و تذروها من الحشايش ، إشعاراً بضعفها وسفالة ما يحصل منها .

---

(١) في بعض النسخ ، كالمستدلة .

وقيل : التناهي في العقل هو أن يدرك العقل الشيء مرسّماً في القوى الجزئيّة وهي مهابّ الفكر الّتي ترتسم فيها الصور وتزول ، كالريح الهابّة تمرّ بشيء . و قيل : مهابّ الفكر جهاتها . و « رويّات الخواطر » مايخطر بالبال بالنظر و الفكر ، و «المحدود » المحاط بالحدود ، و المراد بالحدود مايلزم الإحاطة التامّة ، أو الصفات و الكيفيّات الّتي لايتعدّاها المعلوم . و « المصرّف » القابل للتغيّر و الحركة أو المحكوم عليه بالتجزئة والتحليل و التركيب .

« قدّر ماخلق فأحكم تقديره » أي جعل لكلّ شيء مقداراً مخصوصاً بحسب الحكمة ، أوهيّأ كلّ شيء لما أراد منه من الخصائص و الأفعال ، أوقدّره للبقاء إلى أجل معلوم « فأحكم » أي أتقن ، و التدبير في الأمر : النظر إلى ماتؤول إليه عاقبته « فألطف تدبيره » أي أعمل فيه تدبيرات دقيقة لطيفة ، أوكانت تدبيراته مقرونة باللطف والرفق والرحمة على عباده . «ووجّهه لوجهته» أي جعل كلّاً منها مهيّأة وميسّرة لما خلق له كالحبوب للأكل والدوابّ للركوب ، و كلّ صنف من الإنسان لأمر من الأمور المصلحة للنظام . ويحتمل أن يكون إشارة إلى أمكنتها ، و الأوّل أعمّ وأظهر ، و « الوجهة » بالكسر الناحية و كلّ امر استقبلته . وقصر السهم عن الهدف إذا لم يبلغه ، و قصرت عن الشيء أي عجزت عنه ، و استصعب الأمر علينا أي صعب والصعب : غير المنقاد ، ومضى الشيء مضيّاً ومضوّاً أي نفذ ولم يمتنع ، و « صدر » كعقد رجع وانصرف كرجوع الشاربة عن الماء والمسافرين عن مقصدهم ، ولمّا كانت الأمور لإمكانها محتاجة في الوجود إلى مشيّته فكأنّما توجّهت إليها فرجعت فائزة بمقصدها ، و « المشيّة » الإرادة ، وأصلها المشيئة بالهمز .

« آل إليها » أي رجع ، و الغريزة الطبيعة [1] ، وقريحة الغريزة مايستنبطه الذهن ، وقيل : قوّة الفكر للعقل . « أضمر عليها » أي أخفاه في نفسه محتوياً عليها و « التجربة » الاختبار مرّة بعد اُخرى . و يقال : « أفدته مالاً » أي أعطيته

---

(١) في بعض النسخ ، الطبع .

و « أفدت منه مالاً » أخذته . وحكى الجوهريّ عن أبي زيد : أفدت المال : أعطيته غيري ، وأفدته : استفدته [١] . و ابتداع الخلائق : إحداثها « فتمّ خلقه » يمكن أن يراد بالخلق المعنى المصدريّ ، و يكون الضمير راجعاً إليه سبحانه كالضمير في « طاعته » و « دعوته » أوإلى « ماخلق » المذكور سابقاً ، وعلى الأوّل يكون في « أذعن » و« أجاب » راجعين إلى الخلق على الاستخدام ، أوإلى « ماخلق » ويمكن أن يراد به المخلوق ، وتمام مخلوقاته بإفاضته عليها مايليق بهاوتستعدّ له . وإذعان ماخلق لطاعته و إجابته إلى دعوته إمّا بمعنى استعداده لما خلق له أو تهيّؤه لنفوذ تقديراته وإرادته سبحانه فيه ، وفيه إشارة إلى قوله تعالى « أتينا طائعين[٢] » وربما تحمل أمثالها على ظاهره بناءً على أنّ لكلّ مخلوق شعوراً كما هوظاهر قوله تعالى « و إن من شيء إلّا يسبّح بحمده [٣] » .

واعترض الشيء دون الشيء : أي حال بينه وبينه ، و« دونه » أي قبل الوصول إليه،والضمير في «دونه» أيضاً راجع إليه سبحانه ويحتمل أن يكون راجعاً إلى مصدر « أذعن » و « أجاب » . والريث : البطؤ ، والأناة كفتاة الاسم من «تأنّى في الأمر» أي تمكّث ولم يعجل . وتلكّأ : توقّف وأبطأ .

« فأقام من الأشياء أودها » الأود ـ بالتحريك ـ : الاعوجاج ، و إقامته إعداد كلّ شيء لما ينبغي له ، أودفع المفاسد الّتي تقتضيه الأشياء لوخلّيت وطباعها. و « نهج » أي أوضح ، وحدّ الشيء : منتهاه ، وأصل الحدّ المنع والفصل بين الشيئين ونهج الحدودقيل إيضاحه لكلّ شيء غايته وتيسيرها له ، أوالمعنى:جعل لكلّ شخص ونوع مشخّصاً ومميّزاً واضحاً يمتاز به عن غيره، فإنّ من أعاظم[٤] المصالح وأعزّها

---

(١) الصحاح ، ج ١ ص ٥١٨ .

(٢) فصلت ، ١١ .

(٣) الاسراء ، ٤٤ .

(٤) في بعض النسخ « من اعظم » وهوالاظهر .

امتياز الأنواع والأشخاص بعضها عن بعض.

أقول : و يحتمل أن يكون المراد بالحدود حدود أمكنتها كمكان العناصر فإنّ لكلّ منها حدّاً لاتتجاوزه ، ولعلّه أنسب بما بعده.

« ولاءم » أي جمع « بين متضادّاتها » كجمع العناصر المتبائنة في الكيفيّات والصفات لحصول المزاج ، وكالألفة بين الروح والبدن.

« و وصل أسباب قرائنها » السبب في الأصل الحبل ، و يقال لكل مايتوصّل به إلى شيء ، و « القرينة » فعيلة بمعنى مفعولة ، و قرائن الأشياء ماقترن منها بعضها ببعض ، و وصل أسبابها ملزوم لاتّصالها . و قال ابن ميثم : القرائن النفوس المقرونة بالأبدان ، و اعتدال المزاج بسبب بقاء الروح ، أي و صل أسباب أنفسها بتعديل أمزجتها ، و المراد بالأجناس هنا أعمّ ممّا هومصطلح المنطقيّين ، و كذا المراد بالحدود غير ماهوالمعروف عندهم ، وإن كان المقام لايأباهما.

والغرائز: الطبائع والقوىالنفسانيّة ، و« البدايا » جمع « بداية » وهيالحالة العجيبة ،يقال : أبدأ الرجل إذا أتىبالأمر المعجبو «البديئة» أيضاً الحالة المبتداه المبتكرة ، أي عجائب مخلوقات ، أومخلوقات مبتدأة بلا اقتفاء مثال ، وهوخبر مبتدأ محذوف أي : هي بدايا . و « الفطر » الابتداء والاختراع ، و « الابتداع » كالتفسير له ، و « نظم » أي جمع . و « ألّف بلا تعليق » أيمن غيرأن يعلّق بعضها ببعض بخيط أو نحوه . و « رهوات فرجها » الرهوة : المكان المرتفع و المنخفض أيضاً ، فنظمها تسويتها. وقال في النهاية : فيحديث عليّ [1] : « ونظم رهوات فرجها » أيالمواضع المنفتحة منها [2] . و هو مأخوذ من قولهم « رها رجليه رهواً » أي فتح ، و فيه دلالة على أنّ السماءكانت ذات فرج و صدوع فنظمها سبحانه ، و هو مناسب لما مرّ من أنّ مادّتها الدخان المرتفع من الماء ، إذ مثل ذلك تكون قطعاً و ذات فرج.

---

(١) فى المصدر ، وفى حديث على رضىالله عنه يصف السماء ...

(٢) النهاية ، ج ٢ ، ص ١١٦ .

وأوّل بعض الشارحين بتباين أجزاء المركّب لولا التركيب والتأليف ، أوبالفواصل الّتي كانت بين السموات لولا أنّ الصانع خلقها اُكراً [١] متماسّة . وإنّـماضطرّه إلى ذلك الاعتقاد بقواعد الفلاسفة وتقليدهم .

و « ملاحمة الصدوع » إلصاق الأجزاء ذوات الصدوع بعضها ببعض ، و إضافة الصدوع إلى الانفراج من إضافة الخاصّ إلى العامّ . و« وشّج » بالتشديد أي شبّك والضمير في « بينها » راجع إلى مايرجع إليه الضمائر السابقة .

و قال ابن ميثم : المراد بأزواجها نفوسها الّتي هي الملائكة السماويّة بمعنى قرائنها و كلّ قرين زوج ، أي ربط مابينها و بين نفوسها بقبول كلّ جرم سماويّ لنفسها الّتي لايقبلها غيره .

وأقول : القول بكون السماوات حيوانات ذوات نفوس مخالف للمشهور بين أهل الإسلام ، بل نقل السيّد المرتضى رضي‌الله عنه إجماع المسلمين على أنّ الافلاك لاشعورلها ولا إرادة ، بل هي أجسام جماديّة يحرّكها خالقها [٢] . ويمكن أن يراد

---

(١) الاكر ـ بضم الهمزة وفتح الكاف ـ جمع « كرة » وهى كل جسم مستدير .

(٢) البحث عن الافلاك و ماهيتها بحث هيوى اختلف فيه اقوال قدماء الهويين من يونان والمتأخرين من علماء اروبة ، و فيه فرضية مشهورة من بطلميوس وهومن أقدم فلكيى يونان وهى ان الافلاك كرات يحتوى بعضها على بعض منها كلية و منها جزئية وان الافلاك الكلية تسعة وزعم أن لها احكاماً يختص بهامن بين الاجسام، منها استحالة الخرق والالتئام ، واحكام اخرى لايسع ذكرها المقام وقد ابطلها علماء الهيئة الحديثة ، و هدموا اساسها ، ونقضوا حدودها ، و خرقوا كليها وجزئيها وكيف كان فالبحث عن هذه المسألة شأن العالم الهيوى . لاالفقيه والاصولى والمحدث والمنطقى ، وليس الاعتقاد بوجود هذه الافلاك اوعدمها من اصول الدين اوفروعه، ولا مما ورد فى كتاب الله اوسنة رسوله ، اللهم الا ماذكر فى القرآن الكريم والاحاديث الشريفة من السماوات والارض والكواكب والنجوم وان كل كوكب يسبح فى فلك الى غير ذلك لكن لايجد المتتبع الخبير من كتاب الله آية ولا مما صدر عن معادن علم الله رواية تدل على اثبات الافلاك البطلميوسية وتصديق مايستلزمه تلك الفرضية انلم يجد مايكذبها ويبطلها! ودعوى الاجماع من المسلمين في مثل المسألة كما ترى ، وان فرض اجماع المسلمين فى زمان اوفى جميع الازمنة—

بالأزواج الملائكة الموكّلون بها أوالقاطنون فيها ، أو المراد أشباهها من الكواكب والأفلاك الجزئيّة ، ويمكن حمل الفقرات السابقة أيضاً على هذين الوجهين الأخيرين و يمكن أن يكون المراد بأزواجها أشباهها في الجسميّة و الإمكان من الأرضيّات ويناسب ماجرى على الألسن من تشبيه العلويّات بالآباء والسفليّات بالامّهات .

« و ذلّل للهابطين » يقال «ذلّل البعير» أي جعله ذلولاً وهو ضدّ الصعب الّذي لاينقاد من الذِّل بالكسر وهواللين والحزونة : خلاف السهولة ، والمعراج : السلّم والمصعد ، و « نداء السماء » إشارة إلى مامرّ من قوله سبحانه « فقال لها و للأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً[1] » .

« فالتحمت عرى أشراجها » التحمت أي التزقت والتأمت ، وعرى العيبة هي الحلق التي تضمّ بعضها إلى بعض و تشدّ وتقفل ، و « الشرج » بفتحتين عرى العيبة والجمع : أشراج ، وقيل : قدتطلق الأشراج على حروف العيبة الّتي تخاط . ولعل هذا الالتحام كناية عن تمام خلقها وفيضان الصور السماويّة عليها .

« وفتق بعد الارتتاق صوامت أبوابها » فتق الثوب فتقا : نقضت خياطته حتّى انفصل بعضه عن بعض ، ورتقت الفتق رتقاً : أي سددته فارتتق ، والأبواب الصامتة والمصمتة : المغلقة منها ، و فتق صوامت الأبواب إمّا كناية عن إيجاد الأبواب فيها و خرقها بعد ما كانت رتقاً لاباب فيها ، أو فتح الأبواب المخلوقة فيها حين إيجادها وهذه الأبواب هي الّتي منها عروج الملائكة وهبوطها ، وصعود أعمال العباد وأدعيتهم

←على امر ليس من دينهم ، ولا من واجب اعتقادهم ، ولا مما يرتبط بافعالهم فأى دليل على حجته؟ ومن أين يمكن القول بوجوب اتباعه والاعتقاد بمعقده ؟! هذا حال اصل الافلاك ! فما ترى فى البحث عن كونها ذوات نفوس مدركة اوجمادات فاقدة للشعور والارادة ؟ وغير خفى ان دعوى الاجماع على احد طرفى المسألة ممنوعة ، و حجيته على فرض وجوده غير مسلمة ، بل لا ينبغى الشك فى عدم حجيته .

(١) فصلت ، ١١ .

و أرواحهم ، كما قال تعالى « لاتفتّح لهم أبواب السماء [١] » والّتي [٢] تنزل منها الأمطار كما أشار إليه بقوله « ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر [٣] » .

« و أقام رصدا » هو بالتحريك جمع « راصد » كخدم وخادم ، أواسم جمع كما قيل ويكون مصدراً كالرصد بالفتح ، « والراصد » القاعد على الطريق منتظراً لغيره للاستلاب أوالمنع ، والمرصاد : الطريق والمكان يرصد فيه العدوّ وأرصدت له : أعددت . «والثواقب» الّتي تثقب الشياطين أوالهواء ، أويثقب الجوّ بضوئها ، «والنقاب» بالكسر جمع « نقب » بالفتح و هوالثقب والخرق ، والمراد إقامة الشهب الثواقب لطردالشياطين عن استراق السمع كما أشار إليه سبحانه بقوله « و إنّا كنّا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصدا [٤] » ولاصراحة فيه بكون ذلك المنع مقارناً لايجاد السماء حتّى ينافي مادلّ على حدوثها و يحتمل تخلّل الرخصة بين المنعين أيضاً .

« و أمسكها من أن تمور » أي تموج وتضطرب ، والخرق يكون بمعنى الثقب في الحائط والشقّ في الثوب وغيره ، وهو في الأصل مصدر خرقته إذا قطعته ومزقته و يكون بمعنى القفر والأرض الواسعة ، تنخرق فيها الرياح : أي تهبّ و تشتدّ و « الهواء» يقال للجسم الّذي هو أحدالعناصر ، و يقال لكلّ خال هواء كما قال سبحانه « وأفئدتهم هواء [١] » أي خالية من العقل أوالخير ، والمراد بالمور في خرق الهواء إمّاالحركة الطبيعيّة أوالقسريّة في الفواصل الّتي تحدث بحركتها في الجسم الّذي هوأحدالعناصر ، إذلادليل على انحصاره في الّذي بين السماء والأرض أوحركتها في المكان الخالي الموهوم أوالموجود طبعاً أوقسراً ، أوحركة أجزائها فيما بين السماء

---

(١) الاعراف ، ٤٠ .

(٢) فى المخطوط ، أوالتى .

(٣) القمر ، ١١ .

(٤) الجن ، ٩ .

(١) إبراهيم ، ٤٣ .

والأرض . والأيد ـ بالفتح ـ : القوّة ، والظرف متعلّق بالإمساك ، والاستسلام : الانقياد ، ويحتمل أن يكون الأمر كناية عن تعلّق الإرادة كمامرّ .

« آية مبصرة » الآية : العلامة ، [و] المبصر : المدرك بالبصر ، و فسّرت المبصرة في قوله تعالى « وجعلنا آية النهار مبصرة » بالبيّنة الواضحة ، و بالمضيئة الّتي يبصر بها ، وبالمبصرة للناس من « أبصرته فبصر » وبالمبصر أهله كقولهم «أجبن الرجل»إذا كان أهله جبناء . والمحو : إذهاب الأثر وطمس النور ، وفسّر محوالقمر بكونه مظلماً في نفسه غيرمضيىء بذاته كالشمس وبنقصان نوره بالنظر[1] إلى الشمس وبنقصان [2] نوره شيئاً فشيئاً إلى المحاق .

وروي أنّ ابن الكوّاء سأل أمير المؤمنين عليه السلام عن اللطحة الّتي في وجه القمر فقال : ذاك محو آية الليل . ويمكن أن يكون لها مدخل في نقصان ضوء القمر من ليلها. قيل : « من » لابتداء الغاية أولبيان الجنس ويتعلّق بممحوّة أويجعل ، وقيل : أراد من آيات ليلها .

و « المنقل » في الأصل الطريق في الجبل ، والمدرج : المسلك ، ودرج : أي مشى، والدرج ـ بالتحريك ـ : الطريق ، و «درجيهما» في بعض النسخ على لفظ التثنية و في بعضها مفرد ، ومناقلهما ومدارجهما : منازلهما وبروجهما ، والظاهر أنّ التمييز والعلم غايتان لمجموع الأفعال السابقه ، فيكون إشارة إلى قوله تعالى : « وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربّكم ولتعلموا عدد السنين والحساب [3] » و إلى قوله عزّ وجلّ « هو الّذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً وقدّره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب »[4] ويحتمل

---

(١) في بعض النسخ : بالنسبة .

(٢) في المخطوط : بنقص .

(٣) الاسراء ، ١٢ .

(٤) يونس ، ٥ .

أن يكون التمييز غاية للأوّل ، والعلم غاية للأخير أوالأخيرين ، فيكون نشراً على ترتيب اللفّ ، و ظاهر كلامه عليه السلام تفسير الآيتين المفردتين في الآية الاُولى بالشمس والقمر لا بالليل والنهار ، و إن كان المراد بالآيتين أوّلاً الليل والنهار وقيل : المراد : جعلناهما ذوي آيتين ، فتكون الشمس والقمر مقصودين بهما في الموضعين، والمراد بالحساب حساب الأعمار والآجال الّتي يحتاج إليه الناس في اُمور دينهم ودنياهم . ومقاديرهما : مقادير سيرهما وتفاوت أحوالهما .

« ثمّ علّق في جوّها فلكها » الظاهر أنّ كلمة « ثمّ » هنا للترتيب الذكريّ ولعلّ المعنى أنّه أقرّ فلكها في مكانه من الجوّ بقدرته ولاينافي نفي التعليق في نظم الأجزاء كما سبق ، والجوّ : الفضاء الواسع ، أومابين السماء والأرض ، والفلك ـ بالتحريك ـ: مدارالنجوم ، وقيل : أراد بالفلك دائرة معدّل النهار ، وقيل : أراد به الجنس و هو أجسامها المستديرة الّتي يصدق عليها هذاالاسم ، و قيل : الفلك هنا عبارة عن السماء الدنيا ، فيكون على وفق قوله سبحانه « إنّا زيّنّا السماء الدنيا بزينة الكواكب [1] » والتوجيه مشترك ، و على المشهور من عدم كون جميعها في السماء الدنيا لعلّ الأظهر أن يراد بالفلك ماارتكز فيه كوكب يتحرّك بحركته وبالجوّ الفضاء الواسع الموهوم ، أوالموجود الّذي هومكان الفلك ، و وجه إضافته إليها واضح فإنّ الفلك من جملتها ، وكذا إضافة الفلك إليها ، ويحتمل حينئذ أن يراد بفلكها المحيط المحرّك لجملتها . و يمكن على طريقة الاستخدام أو بدونه أن يراد بضمير السماء الّذي أحاط بجميع ما ارتكزت فيه الكواكب المدير لها فكون فلكها في جوّها ظاهر، أويراد بالسماء الأفلاك الكلّية ، وبالفلك الأفلاك الجزئيّة الواقعة في جوفها . وفي بعض النسخ « علّق في جوّها فلكاً » بدون الضمير وهويناسب كون الكواكب كلّها في فلك واحد .

و «ناط» أي علّق ، والدراري : جمع « دريّ » وهوالمضيء ، [و] كأنّه نسب إلى

---

(١) الصافات : ٦ .

الدّر تشبيهاً به لصفائه ، وقال الفرّاء: الكواكب الدّرّي عند العرب هو العظيم المقدار وقيل : هو أحد الكواكب [السبعة السيّارة ، وفي النهاية الكواكب] الخمسة السيّارة ولايخفى أنّ وصف الدراري بالخفيّات ينافي القولين ظاهراً واستراق السمع: الاستماع مختفياً ، «بثواقب شهبها» أي بشهبها الثاقبة تلميحاً إلى قوله سبحانه « إلاّ من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين [١] » وقوله « إلاّ من خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب[٢] » والأذلال جمع «ذلّ» بالكسر، يقال : اُمورالله جارية أذلالها - بالنصب - وعلى أذلالها أي مجاريها . و يقال : دعه على أذلاله ، أي على حاله . و ثبات الثوابت بالنسبة إلى سير السيّارات ، والمراد بالهبوط إما مقابل الشرف كما هومصطلح المنجّمين ، أو - التوجّه إلى حضيض الحامل ، أوالتدبير أوالتوجّه الى الغروب فانّه الهبوط حسّاً و يقابله الصعود ، والنحوس : ضدّ السعود .

« ثمّ خلق » الظاهر أنّ كلمة « ثمّ » هنا للترتيب الحقيقيّ ، و سيأتي بعض الأخبار الدالّة على تقدّم خلق الملائكة على السماوات ، ويمكن الجمع بالتخصيص ههنا بسكّان السماوات الّذين لايفارقونها . و عمارة المنزل جعله آهلاً ضدّ الخراب الّذي لا أهل له ، والصفيح : السطح ووجه كلّ شيء عريض . والصفيح أيضاً اسم من أسماء السماء ، والمرادهنا سطح كلّ سماء ، ويقابله الصفيح الأسفل وهوالأرض أوفوق السماء السابعة أوفوق الكرسيّ . والملكوت - كرهبوت - العزّ والسلطان والفروج : الأماكن الخالية ، والفجّ : الطريق الواسع بين الجبلين . وحشوت الوسادة بالقطن : جعلتها مملوّة منه ، والفتق : الشقّ ، والجوّ : الفضاء الواسع وما بين السماء والأرض ، وهذا الكلام صريح في عدم تلاصق السماوات ، وفي تجسّم الملائكة و أنّ ما بين السماوات مملوّة منهم ، وبه تندفع شبهة لزوم الخلأ كما ستعرف. والفجوة : الفرجة والموضع المتّسع بين الشيئين. وزجل المسبّحين : صوتهم

---

(١) الحجر ، ١٨ .

(٢) الصافات ، ١٠ .

الرفيع العالي ، والحظيرة في الأصل الموضع الّذي يحاط عليه لتأوي إليه الغنم والإبل يقيها الحرّ والبرد والريح . والقدس ـ بالضم وبضمّتين ـ الطهر ، اسم ومصدر . « والسترات » بضمّتين جمع « سترة » بالضم ، وهو مايستتر به كالستارة . والحجاب : مااحتجب به ، والسرادق: الّذي يمدّ فوق صحن البيت من الكرسف والمجد: الشرف والعظمة ، والرجيج : الزلزلة و الاضطراب ، و منه رجيج البحر .

« تستكّ منه الأسماع » أي تصمّ ، و فسّروا السبحات بالنور والبهاء والجلال والعظمة ، و قيل : سبحات الوجه محاسنه ، لأنّك إذا رأيت الوجه الحسن قلت : سبحان الله ، ولعلّ المراد بها الأنوار الّتي تحجب [بها] الأبصار ويعبّر عنها بالحجب وردعه ـ كمنعه ـ : كفّه وردّه ، والخاسىء من الكلاب وغيرها : المبعد لايترك أن يدنو من الناس ، يقال : خسأت الكلب أي طردته و أبعدته . والضمير في «حدودها» راجع إلى السحاب ، وقيل : أي تقف الأبصار حيث تنتهي قوّتها لأن قوّتها متناهية فإذا بلغت حدودها وقفت .

« اُولي أجنحة تسبّح جلال عزّته » إشارة إلى قوله تعالى « اُولي أجنحة مثنى و ثلاث ورباع »(١) و تسبّح في أكثر النسخ بالتشديد من التسبيح ، وهو التنزيه والتقديس من النقائص ، والجلال : العظمة ، و العزّة : القوّة والشدّة والغلبة ، و الجملة صفة لاُولي أجنحة ، و في بعض النسخ « تسبح » بالتخفيف من السباحة ، و « خلال » بالخاء المعجمة المكسورة ، و هو وسط الشيء أو جمع « خلل » بالتحريك وهو الفرجة بين الشيئين ، و في بعضها « خلال بحار عزّته » و لعلّ المراد بسباحتهم سيرهم في أطباق السماوات و فوقها ، أو عروجهم و نزولهم لأداء الرسالات و غيرها أو سيرهم في مراتب القرب بالعبادة والتسبيح .

« لاينتحلون » انتحل الشيء و تنحّله : إذا ادّعاه لنفسه و هو لغيره ، أي : لايدّعون الربوبيّة لأنفسهم كما يدّعيه البشر لهم ولأنفسهم ، فتكون هذه الفقرة

---

(١) فاطر ، ١ .

لنفي ادّعاء الاستبداد و الثانية لنفي ادّعاء المشاركة ، أو الأولى لنفي ادّعائهم الخالقيّة فيما لهم مدخل في وجوده بأمره تعالى و الثانية لنفي ذلك فيما خلقه الله سبحانه بمجرّد أمره و إرادته . « مكرمون » بالتخفيف من الإكرام ، و قرىء بالتشديد من التكريم ، و اللام في قوله « بالقول » عوض عن المضاف إليه ، أى لايسبقون الله بقولهم بلهم تابع [1] لقوله سبحانه كما أنّ علمهم تابع لأمره . « جعلهم فيماهنالك » لعلّه مخصوص ببعض الملائكة كما قال عزّ وجلّ « الله يصطفي من الملائكة رسلاً [2] » ويكفي للنسبة إلى الجميع كون بعضهم كذلك ، وماهنالك عبارة عن مراتب الملائكة أو الأشغال و الأمور المفوّضة إليهم ، أوعن أربابها وأصحابها ، و في قوله « حملهم » تضمين معنى البعث أو الإرسال ونحوه . « وعصمهم » هذا يشمل جميعهم ، و الريب : الشكّ أوالتهمة ، و الزيغ : العدول عن الحقّ ، و المرضاة ضدّ السخط ، والإمداد : الاعانة والتقوية ، والفائدة : مااستفدته من طريفة مال أوعلم أوغيرهما ، والمعونة : مفعلة ـ بضمّ العين ـ من استعان بهفأعانه ، وقيل: الميم أصليّة ، مأخوذة من « الماعون » و لعلّ المعنى تأييدهم بأسباب الطاعات والقربات والمعارف والألطاف الصارفة لهم عن المعاصي .

« و أشعر قلوبهم » أي ألزمهم [3] ، مأخوذ من الشعار و هو مايلبس تحت الدثار ، و قيل : من الشعور بمعنى الإدراك ، يقال : أشعره الأمر و به أي أعلمه . والتواضع : التخاشع والتذلّل ، وأخبت الرجل: خضع لله وخشع قلبه ، والسكينة: الطمأنينة والوقاروالرزانة والمهابة، والحاصل عدم انفكاكهم عن الخوف والخشوع . والذلل ـ بضمّتين ـ : جمع ذلول ضدّ الصعب ، ومجّده: أثنى عليه وعظّمه، والجمع للدلالة على الأنواع ، وفتح الأبواب كناية عن إلهامها وتسهيلها عليهم لعدم معارضة

---

(١) كذا .

(٢) الحج : ٧٥ .

(٣) فى بعض النسخ « ألزمها » وهوالاظهر .

شيطان أو نفس أمّارة بالسوء بل خلقهم خلقة يلتذّون بها كما ورد أنّ شرابهم التسبيح و طعامهم التقديس . والمنار : جمع المنارة ، وهي العلامة ، و أصله النور ولذا اُنّثت « الواضحة » والأعلام : جمع « علم » بالتحريك وهو الجبل الطويل أومايعلم به الشيء ونصب المنار لهم على الأعلام عبارة عن غاية ظهورها لعدم معارضته الشكوك والشبهات الّتي تكون للبشر ، ولوفور الدلائل لهم لقربهم من ساحة عزّه وملكوته ومشاهدتهم مايخفى علينا من آثار ملكه وجبروته ، و المؤصرات : المثقلات ، و عدمها لعصمتهم وعدم خلق الشهوات فيهم .

ورحّل البعير وارتحله : حطّ عليه الرحل وهو مركب للبعير ، وفي الحديث « ارتحلني ابني الحسن » أي جعلني كالراحلة و ركب على ظهري ، والارتحال أيضاً الإزعاج والإشخاص . والعقبة ـ بالضم ـ : النوبة ، والجمع « عقب » كغرفة وغرف و العقبة الليل و النهار لأنّهما يتعاقبان ، قيل : أي لم يؤثّر فيهم ارتحال الليالي و الأيّام كما يؤثّر ارتحال الإنسان البعير في ظهره ، حملاً على الوجه الأوّل ، و على الثاني فالمعنى : لم يزعجهم تعاقب الليالي والأيّام ولم يوجب رحيلهم عن دارهم و الغرض تنزيههم عمّا يعرض للبشر من ضعف القوى أو القرب من الموت بكرور الأزمنة . و « النوازع » في بعض النسخ بالعين المهملة من نزع في القوس إذا جذبها ومدّها ، و نوازع الشكوك : الشبهات ، وقيل : أي شهواتها ، و النازعة : المحرّكة و في بعضها بالغين المعجمة كما في النهاية من نزغ الشيطان بين القوم أي أفسد ، و يقال نزغه الشيطان أي وسوس إليه ، والعزيمة : ماوكدت رأيك و عزمك عليه ، و المعترك : موضع القتال ، والاعتراك : الازدحام والظنّ يكون بمعنى الاعتقاد الراجح غير الجازم ، وبمعنى الشكّ ويطلق على مايشملهما ، ولعلّ الأخير هنا أظهر ، ومعقد الشيء : موضع شدّه ، يقال : عقدت الحبل والبيع والعهد ويكون مصدراً ، والحاصل نفي تطرّق الشبه والشكوك إلى عقائدهم اليقينيّة .

« ولا قدحت » يقال : قدح بالزند ـ كمنع ـ أي رام الإيراء [1] به ، و هو استخراج النار ، و ربما يحمل على القدح بمعنى الطعن و هو بعيد . و « الإحن » جمع « إحنة » و هي الحقد و الغضب ، أي لا يثير الغضب و العدوات الكامنة فتنة فيما بينهم ، و الحيرة : عدم الاهتداء إلى وجه الصواب ، و لاق الشيء بغيره أي لزق و منه الليقة للصوق المداد بها ، و الغرض نفي الحيرة عنهم في عقائدهم ، ويحتمل أن يكون المراد بالحيرة الوله لشدّة الحبّ و كمال المعرفة كما سيأتي ، و في الصحيفة السجّاديّة « ولا يغفلون عن الوله إليك » فالمعنى أنّ شدّة ولههم لا توجب نقصاً في معرفتهم وغفلة عن ملاحظة العظمة والجلال كما في البشر. وأثناء الشيء : تضاعيفه و جاء في أثناء الأمر أي في خلاله جمع « ثنى » بالكسر .

« فتقترع » في بعض النسخ بالقاف من الاقتراع بمعنى ضرب القرعة والاختبار فالغرض نفي تناوب الوساوس و تواردها عليهم ، و في بعضها بالفاء من فرعه أي علاه و الأوّل أنسب بالطمع ، والرين ـ بالنون كما في بعض النسخ ـ : الطبع و الدنس و التغطية ، وران ذنبه على قلبه ريناً أي غلب ، وفي بعضها بالباء الموحّدة . والفكرة إعمال النظر في الشيء «منهم » أي من مطلق الملائكة ، و الغمام والغمائم جمع الغمامة وهي السحابة ، و الدلح : جمع الدالح وهو الثقيل من السحاب لكثرة مائه ، والدلح أن يمشي البعير بالحمل وقد أثقله ، والشامخ من الجبال : المرتفع العالي ، والقترة بالضمّ ـ : بيت الصائد الّذي يتستّر به عند تصيّده من جصّ و نحوه ، ويجمع على « قتر » مثل غرفة وغرف ، ويطلق على حلقة الدرع . والكوّة : النافذة ، والظلام : ذهاب النور ، و الأيهم : الّذي لا يهتدى فيه ، و منه فلاة يهماء ، قيل : هذا النوع من الملائكة خزّان المطر و زواجر السحاب و لعلّه شامل لمشبعي [2] الثلج و البرد والهابطين مع قطر المطر إذا نزل و إن كان السحاب مكانهم قبل النزول ، والموكّلون [3]

---

(١) من « ورت النار رويا » اذا اتقدت .

(٢) فى المخطوطة ، لمشيعى .

(٣) كذا فى النسخ و الصحيح « الموكلين » و كذا « الساكنين » .

بالجبال للحفظ و سائر المصالح و الساكنون في الظلمات لهداية الخلق و حفظهم أو غير ذلك .

و أقول : يحتمل أن يكون المراد تشبيههم في لطافة الجسم بالسحاب ، و في عظم الخلقة بالجبال ، و في السواد بالظلمة ، بل هو عندي أظهر .

و « تخوم الأرض » بضم التّاء معالمها و حدودها ، وهي جمع تخوم بالضم أيضاً و قيل : واحدها « تخم » بالضم و الفتح ، و قيل : التخم : حدّ الأرض ، و الجمع: تخوم ، نحو فلس و فلوس . و قال ابن الأعرابيّ و ابن السكّيت : الواحد تخوم و الجمع تخم ، مثل رسول و رسل و في النسخ بالضمّ . و الراية : علم الجيش و « مخارق » المواضع الّتي تمكّنت فيها تلك الرايات بخرق الهواء ، والريح الهفّافة: الطيّبة الساكنة ، و قيل : أي ليست بمضطربة فتموج تلك الرايات بل هي ساكنة تحبسها حيث انتهت .

« قد استفرغتهم أشغال عبادته » أي جعلتهم فارغين عن غيرها ، وحقائق الإيمان: العقائد اليقينيّة الّتي تحقّ أن تسمّى إيمانا ، أو البراهين الموجبة له ، و في بعض النسخ « وسّلت » بالسين المشدّدة ، يقال : و سّل إلى الله توسيلاً و توسّل أي عمل عملاً تقرّب به إليه « و قطعهم الإيقان به » أي صرفهم عمّا سوى الوله و وجههم إليه ، وهو في الأصل التحيّر من شدّة الوجد أو ذهاب العقل ، و المراد عدم الالتفات إلى غيره سبحانه ، و الرغبة : الإرادة و السؤال و الطلب و الحرص على الشيء و الطمع فيه ، و المعنى أنّ رغباتهم و طلباتهم مقصورة على ما عنده سبحانه من قربه و ثوابه و كرامته ، و لعلّ الضمائر في تلك الفقرات راجعة إلى مطلق الملائكة كالفقرات الآتية ، و الباء في قوله عليه السلام « بالكأس » إمّا للاستعانة أو بمعنى « من » و ربما يضمن في الشرب معنى الالتذاذ ليتعدّى بالباء ، و الكأس : الإناء يشرب فيه أو مادام الشراب فيه ، وهي مؤنّثة ، والرويّة : المروية الّتي تزيل العطش ، وسويداء القلب و سوداؤه : حبّته ، و الوشيجة في الأصل عرق الشجرة ، يقال : و شجت

العروق و الأغصان أي اشتبكت ، و حنيت الشيء أي عطفته ، و أنفد الشيء أفناه و مادّة التضرع ما يدعو إليه ، وأطلق عن الأسير إذاحلّ أسره والربقة ـ بالكسر ـ في الأصل عروة في حبل تجعل في عنق البهيمة أو يدها تمسكها ، و عدم نفاد مادّة التضرّع فيهم لعدم تطرّق النقص إلى علمهم بعظمة الله و بحاجتهم إليه وعدم الشواغل لهم عن ذلك وعدم انتهاء مراتب العرفان والقرب الداعيين لهم إلى التضرّع والعبادة و مع ذلك لا يتطرّق الضعف إلى قواهم فبقدر صعودهم في مدارج الطاعة يزداد قربهم و كلّما ازداد قربهم تضاعف علمهم بعظمته سبحانه كما سيأتي الإشارة إليه ، ويقال: تولّاه أي اتّخذه وليّاً ، و تولّى الأمر أي تقلّده ، و عدم تولّي الإعجاب كناية عن عدم الاستيلاء ، و الإعجاب استعظام ما يعدّه الإنسان فضيلة لنفسه ، ويقال: أُعجب زيد بنفسه ـ على البناء للمفعول ـ إذا ترفّع و سرّ بفضائله ، و أعجبني حسن زيد إذا عجبت منه . و استكثره : عدّه كثيراً ، و ما سلف منهم : طاعاتهم السالفة ، و الاستكانة : الذلّ و الخضوع ، واستكانة الإجلال خضوعهم الناشيء عن ملاحظة جلال الله و عظمته ، و الفترة : مرّة من الفتور وهو السكون بعد حدّة و اللين بعد شدّة و دأب في أمره ـ كمنع ـ دؤوباً : جدّ و تعب ، و غاض الماء غيضاً و مغاضاً قلّ ونقص و المناجاة : المخاطبة سرّاً ، وأسلة اللسان : طرفه و مستدقّه ، و الهمس : الصوت الخفيّ ، و الجوار ـ كغراب ـ : رفع الصوت بالدعاء و التضرّع ، أي ليست لهم أشغال خارجة عن العبادة فتكون لأجلها أصواتهم المرتفعة خافية ساكنة ، وفي بعض النسخ « بهمس الخير » و في بعضها « بهمس الحنين » و توجيههما لا يخلو من تكلّف و مقاوم الطاعة : صفوف العبادة جمع « مقام » و عدم اختلاف المناكب عبارة عن عدم تقدّم بعضهم على بعض أوعدم انحرافهم ، و ثنيت الشيء ثنياً : عطفته أثناه أي كفّه و ثنيته ـ ايضاً ـ : صرفته إلى حاجته ، و راحة التقصير : الراحة الحاصلة بالإقلال العبادة أو تركها بعد التعب ، وعدا عليه أي قهره و ظلمه ، و التبلّد ضدّ التجلّد و التحيّر ، و بلد الرجل بلادة فهو بليد [أي] غير ذكيّ ولا فطن ، و انتضل القوم

و تناضلوا إذا رموا للسبق ، و الهمّة ما همّ به من أمر ليفعل ، و خدائع الشهوات: و ساوسها الصارفة عن العبادة ، وانتضالها تواردها وتتابعها ، و الفاقة : الفقر والحاجة و يوم فاقتهم يوم قبض أرواحهم كما يظهر من بعض الأخبار ، ولا يبعد أن يكون لهم نوع من الثواب على طاعاتهم بازدياد القرب و إفاضة المعارف و ذكره سبحانه لهم و تعظيمه إيّاهم وغير ذلك ، فيكون إشارة إلى يوم جزائهم و يمّموه أي قصدوه و الانقطاع إلى أحد : صرف الوجه عن غيره والتوجّه[1] إليه والضمير في « رغبتهم » إمّا راجع إلى الملائكة كضمير « فاقتهم » أو إلى الخلق أو إليهما على التنازع . و الأمد : المنتهى ، وقد يكون بمعنى امتداد المسافة ، و « يرجع » يكون لازماً و متعدياً ، تقول : رجع زيد و رجعته أنا . و اهترّ فلان بكذا و استهتر فهو مهترّ به و مستهتر - على بناء المفعول - أي مولع به لايتحدّث بغيره ولايفعل غيره ، والمادّة: الزيادة المتّصلة ، و كلّ ما أعنت به قوماً في حرب أو غيره فهو مادّة لهم ، و لعلّ المراد هنا بها المعين و المقوّي ، و كلمة « من » في قوله « من قلوبهم » ابتدائيّة أي إلى موادّ ناشئة من قلوبهم غير منقطعة ، و في قوله « من رجائه » بيانيّة فالمراد الخوف و الرجاء الباعثان لهم على لزوم الطاعة ، و يحتمل أن تكون الأولى بيانيّة أو ابتدائيّة والثانية صلة للانقطاع ، والغرض إثبات دوام خوفهم و رجائهم الموجبين لعدم انفكاكهم عن الطاعة بل لزيادتها كما يشعر به لفظ « الموادّ » و السبب : كلّ ما يتوصّل به إلى غيره ، والشفقة : الخوف ، والونى : الضعف والفتور ، ولم تأسرهم أي لم تجعلهم أُسراء ، و الإيثار : الاختيار ، و الوشيك : القريب و السريع ، و المعنى : ليسوا مأمورين في ربقة الطمع حتّى يختاروا السعي القريب في تحصيل المطموع في الدنيا الفانية على اجتهادهم الطويل في تحصيل السعادة الباقية كما هو شأن البشر .

و استعظام العمل : العجب المنهيّ عنه ، ونسخ الشيء إزالته و إبطاله وتغييره

---

(١) في المخطوطة : التوجيه .

و المراد بالرجاء هنا ما تجاوز الحدّ المطلوب منه ، و يعبّر عنه بالاغترار، وشفقات الوجل تارات الخوف ومرّاته . « لم يختلفوا في ربّهم » أي في الإثبات و النفي، أو في التعيين ، أو في الصفات كالتجرّد و التجسّم و كيفيّة العلم و غير ذلك ، و قيل : أي في استحقاق كمال العبادة ، و يقال : استحوذ عليه أي استولى ، و هو ممّا جاء على الأصل من غير إعلال ، و التقاطع : التعادي و ترك البرّ والإحسان ، وتولّيت الأمر أي قمت به ، وتولّيت فلاناً : اتّخذته وليّاً أي محبّاً وناصراً ، والغلّ: الحقد و الشعبة من كلّ شيء : الطائفة منهم ، و شعّبتهم أي فرّقتهم ، و في بعض النسخ « تشعّبتهم » على التفعّل والأوّل أظهر ، و الريب جمع « ريبة » بالكسر وهوالشكّ أو هو مع التهمة ، و مصارفها : وجوهها و طرقها من الاُمور الباطلة الّتي تنصرف إليها الأذهان عن الشبه ، أو وجوه انصراف الأذهان عن الحقّ بالشبه أو الشكوك والشبه أنفسها . واقتسموا المال بينهم أي تقاسموه ، و أخياف الهمم : مختلفها وأصله من الخيف بالتحريك و هو زرقة إحدى العينين و سواد الاُخرى في الفرس و غيره و منه قيل لإخوة الاُمّ « أخياف » لأنّ آباءهم شتّى . والهمّة ـ بالكسر ـ : ماعزمت عليه لتفعله ، و قيل : أوّل العزم ، و الغرض نفي الاختلاف بينهم والتعادي والتفرّق بعروض الشكوك و اختلاف العزائم ، أونفي الاختلاف عنهم وبيان أنّهم فرقةواحدة لبراءتهم عن الريبة و اختلاف الهمم .

و الزيغ : الجور و العدول عن الحقّ ، وفي التفريع دلالة على أنّ الصفات السابقة من فروع الإيمان أولوازمه ، والطبق محرّكة في الأصل الشيء على مقدار الشيء مطبقاً له من جميع جوانبه كالغطاء له ، و منه « الحمّى المطبقة » و « الجنون المطبق » و« السماوات أطباق » لأنّ كلّ سماء طبق لماتحتها. والإهاب ـ ككتاب ـ: الجلد ، و الحافد : المسرع والخفيف في العمل ، و يجمع على « حفد » بالتحريك و يطلق على الخدم لإسراعهم في الخدمة ، و العزّة : القوّة و الغلبة ، و العظم ـ كعنب ـ : خلاف الصغر مصدر « عظم » و في بعض النسخ بالضمّ وهواسم من « تعظّم »

أي تكبّر . ودحوها على الماء أي بسطها ، وكبس الرجل رأسه في قميصه إذا أدخله فيه ، وكبس البئر والنهر طمّهما بالتراب وملأهما ، قال بعض شارحي النهج : كبس الأرض أي أدخلها الماء بقوّة واعتماد شديد . ومور الأمواج أي تحرّكها واضطرابها و استفحل الأمر : أي تفاقم و اشتدّ ، و قيل : أمواج مستفحلة أي هائجة هيجان الفحول ، وقيل : أي صائلة ، واللّجّة - بالضمّ - : معظم الماء ، ومنه « بحر لجّيّ » وزخر البحر : مدّ و كثر ماؤه وارتفعت أمواجه ، و اللطم : ضرب الخدّ بالكفّ مفتوحة ، و التطمت الأمواج و تلاطمت : ضرب بعضها بعضاً ، و الآذيّ - بالمدّ والتشديد - : الموج الشديد ، والجمع « أواذي » و الصفق : الضرب يسمع له صوت والصفق : الردّ ، و اصطفقت الأمواج أي ضرب بعضها بعضاً وردّها ، والتقاذف : الترامي بقوّة ، و « الثبج » بتقديم الثاء المثلّثة على الباء الموحّدة و ثبج البحر بالتحريك : معظمه و وسطه ، وقيل : أصله ما بين الكاهل إلى الظهر ، والمراد أعالي الأمواج . و الرغاء - بالضمّ - صوت الإبل . و الزبد - بالتحريك - الّذي يعلو السيل ، وقيل : « زبداً » منصوب بمقدّر ، أي ترغو قاذفة زبداً . **وأقول** : الظاهر أنّ « ترغو » من الرغوة مثلّثة و هي الزبد يعلو الشيء عند غليانه ، يقال : رغى اللبن أي صارت له رغوة ، ففيه تجريد ولا ينافيه التشبيه بالفحل ، والفحل : الذكر من كلّ حيوان ، وأكثر ما يستعمل في الإبل ، وهاج الفحل : ثار واشتهى الضراب . وخضع أي ذلّ ، وجماح الماء غليانه من جمح الفرس إذا غلب فارسه ولم يملكه . وهيج الماء : ثورانه وفورته ، والارتماء : الترامي والتقاذف ، وارتماء الماء : تلاطمه ، وأصل الوطء : الدوس بالقدم ، و الكلكل : الصدر ، وذلّ أي صار ذليلاً أوذلولاً - ضدّ الصعب - وفي بعض النسخ « كلّ » أي عرض له الكلال ، من كلّ السيف إذا لم يقطع والمستخذي - بغير همز كما في النسخ - : الخاضع والمنقاد ، وقد يهمّز على الأصل . و « تمعّكت » مستعار من تمعّكت الدابّة أي تمرّغت في التراب ، و الكاهل : ما بين الكتفين « فأصبح بعد اصطخاب أمواجه ساجياً » الاصطخاب افتعال من الصخب وهو كثرة الصياح واضطراب الأصوات ، والساجي : الساكن ، والحكمة - محرّكة - :

حديدة في اللجام [و] تكون على حنك الفرس تمنعه عن مخالفة راكبه .

ثم إنّه أُوردهنا (١) إشكال ، و هو أنّ كلامه عليه السلام يشعر بأنّ هيجان الماء وغليانه وموجه سكن بوضع الأرض عليه ، و هذا خلاف ما نشاهده و يقتضيه العقل لأنّ الماء الساكن إذا جعل فيه جسم ثقيل اضطرب وتموّج وصعد علوّاً فكيف الماء المتموّج يسكن بطرح الجسم الثقيل فيه ؟

و اُجيب بأنّ الماء إذا كان تموّجه من قبل ريح هائجة جاز أن يسكن هيجانه بجسم يحول بينه و بين تلك الريح ، و لذلك إذا جعلنا في الإناء ماءً و روّحنا بمروحة فإنّه يتحرّك ، فإن جعلنا على سطح الماء جسماً يملأ حافات الإناء و روّحناه بالمروحة فإنّ الماء لا يتحرّك ، لأنّ ذلك الجسم قد حال بين الهواء المجتلب بالمروحة وبين سطح الماء ، فمن الجائز أن يكون الماء في الأوّل هائجاً لأجل ريح محرّكة له فاذا وضعت الأرض عليه حال بين سطح الماء و بين تلك الريح وسيأتي في كلامه عليه السلام ذكر هذه الريح حيث قال : اعتقم مهبّها إلى آخر ما سيأتي . والأولى أن يقال : إنّ غرضه عليه السلام ليس نفي التموّج مطلقاً بل نفي التموّج الشديد الّذي كان للماء إذ حمله سبحانه على متن الريح العاصفة ، والزعزع القاصفة بقدرته الكاملة وأنشأ ريحاً لمخضه مخض السقاء ، فكانت كرة الماء تندفق من جميع الجوانب وتردّ الريح أوّله على آخره وساجيه على مائره ، كما سيأتي في كلامه عليه السلام ثمّ لمّا كبس الارض بحيث لم يحط الماء بجميعها فلا ريب في انقطاع الهبوب والتمويج (٢) من ذلك الجانب المماسّ للأرض من الماء ، و أيضاً لمّا منعت الأرض سيلان الماء من ذلك الجانب إذ ليست الأرض كالهواء المنفتق المتحرّك الّذي كان ينتهي إليه ذلك الحدّ من الماء كان ذلك أيضاً من أسباب ضعف التموّج وقلّة التلاطم ، وأيضاً لمّا تفرّقت كرة الماء في أطراف الأرض و مال الماء بطبعه إلى المواضع المنخفضة من الأرض وصار البحر الواحد المجتمع بحاراً متعدّدة وإن اتّصل بعضها ببعض وأحاطت السواحل بأطراف

---

(١) في بعض النسخ : ههنا .

(٢) في المخطوطة « التموج » وهو الاظهر .

البحار بحيث منعت الهبوب إلّا من جهة السطح الظاهر سكنت الفورة الشديدة بذلك التفرّق وقلّة التعمّق و انقطاع الهبوب فكلّ ذلك من أسباب السكون الّذي أشار إليه عليه السلام .

واقول : ممّا يبيّن ذلك أنّه إذا فرضنا حوضاً يكون فرسخاً في فرسخ وقدّرنا بناء عمارة عظيمة في وسطه فلا ريب في أنّه يقلّ بذلك أمواجه ، و كلّما وصل موج من جانب من الجوانب إليه يرتدع ويرجع . ثمّ إنّ هذه الوجوه إنّما تبدى جرياً على قواعد الطبيعيّين وخيالاتهم الواهية ، و إلّا فبعد ماذكره عليه السلام لاحاجة لنا إلى إبداء وجه ، بل يمكن أن يكون لخلق الأرض و كبسها في الماء نوع آخر من التأثير في سكونه لاتحيط به عقولنا الضعيفة .

و قال ابن ميثم : مقتضى الكلام أنّ الله تعالى خلق الماء قبل الأرض وسكن بها مستفحل أمواجه ، و هذا ممّا شهد به البرهان العقليّ فإنّ الماء لمّا كان حاوياً لأكثر الأرض كان سطحه الباطن المماسّ لسطحه الظاهر مكاناً لها ، و ظاهر أنّ للمكان تقدّماً طبيعيّاً باعتبار ماعلى المتمكن فيه و إن كان اللفظ يعطي تقدّم خلق الماء على خلق الأرض تقدّماً زمانيّاً كما هو المقبول عند السامعين « انتهى » .

ولا يخفى بعد أمثال تلك التأويلات الباردة في تلك العبارات الظاهرة الدلالة على التقدّم و الحدوث الزمانيّين كما ستعرف إن شاء الله تعالى .

« و سكنت الأرض مدحوّة » أي مبسوطة ، ولا ينافي الكرويّة ، و قيل: هو من الدحو بمعنى القذف و الرمي ، و اللجّة : معظم الماء كما مرّ ، و التيّار: الموج و قيل : أعظم الموج ، و لجّته : أعمقه ، و النخوة : الافتخار و التعظّم و الأنفة و الحميّة . و البأو : الرفعة والتعظّم و الكبر ، و الاعتلاء : التيه والترفّع ، وشمخ بأنفه أي تكبّر . من شمخ الجبل إذا ارتفع ، و السموّ : العلوّ ، و غلواء الشباب: أوّله وشرته ، والغرض بيان سكون الأرض في الماء المتلاطم ومنعها إيّاه عن تموّجه و هيجانه ، و كعمت البعير أي شددت فمه إذا هاج بالكعام . ككتاب - و هو شيء يجعل في فيه ، و الكظّة - بالكسر - : ما يعتري الممتلىء من الطعام ، و الجرية

- بالكسر - : حالة الجريان ، أومصدر ، و كظّة الجرية : ما يشاهد من الماء الكثير في جريانه من الثقل ، و همدت الريح : سكنت ، و همود النار : خمودها ، و نزق الفرس - كسمع و نصر و ضرب - نزقاً و نزوقاً : نزى و وثب ، و النزقات : دفعاته و نزق الغدير امتلأ إلى رأسه ، و على هذا فالهمود بمعنى الغور و الأوّل أظهر ، و الزيفان - بالتحريك - التبختر في المشي ، من زاف البعير يزيف إذا تبختر ، و في بعض النسخ « و لبد بعد زيفان وثباته » يقال : لبد بالأرض كنصر إذا لزمها وأقام و منه اللبد - ككتف - لمن لا يبرح منزله ولا يطلب معاشاً ، و يروى « و لبد بعد زفيان » بتقديم الفاء على الياء ، وهوشدّة هبوب الريح ، يقال : زفت الريح السحاب إذا طردته ، و الزفيان - بالفتح - : القوس السريعة الإرسال للسهم ، و الوثبة : الطفرة ، و هيج الماء : ثورانه و فورته ، وأكنافها أي جوانبها و نواحيها ، وشواهق الجبال : عواليها ، و الباذخ : العالي ، و الينبوع : ما انفجر من الأرض من الماء و لعلّه اعتبر فيه الجريان بالفعل فيكون من إضافة الخاصّ إلى العامّ أوالتكرير للمبالغة ، و قيل : الينبوع الجدول الكثير الماء فلا يحتاج إلى تكلّف ، و عرنين الأنف : أوّله تحت مجتمع الحاجبين ، و الظاهر أنّ ضمير « اُنوفها » راجع إلى الأرض كالضمائر السابقة و اللاحقة ، واستعار لفظ « العرنين » و« الأنف » لأعالي رؤوس الجبال ، و إنّما خصّ الجبال بتفجّر العيون منها لأنّ العيون أكثر ما يتفجّر من الجبال و الأماكن المرتفعة ، و أثر القدرة فيها أظهر و نفعها أتمّ . و السهب : الفلاة البعيدة الأكناف و الأطراف ، و البيد - بالكسر - : جمع بيداء وهي الفلاة الّتي يبيد سالكها أي يهلكه ، و الأخاديد : جمع « اُخدود » و هو الشقّ في الأرض ، و المراد بأخاديدها مجاري الأنهار ، و لعلّ تعديل الحركات بالراسيات أي الجبال الثابتات جعلها عديلاً للحركات بحيث لا تغلبه أسباب الحركة فيستفاد سكونها ، فالباء صلة لا سببيّة ، أو المعنى سوى الحركات في الجهات أي جعل الميول متساوية بالجبال فسكنت لعدم المرجّح ، فالباء سببيّة ، و يحتمل أن يكون المراد أنّه جعلها بالجبال بحيث قد تتحرّك للزلازل وقد لا تتحرّك ، ولم يجعل الحركة

غالبة على السكون مع احتمال كونها دائماً متحرّكة بحركة ضعيفة غير محسوسة ومن ذهب إلى استناد الحركة السريعة إلى الأرض لايحتاج إلى تكلّف ، والجلاميد: جمع جلمد و جلمود أي الصخور ، والشناخيب : جمع شنخوب - بالضمّ - أي رؤوس الجبال العالية ، و الشمّ : المرتفعة العالية ، والصياخيد : جمع صيخود وهي الصخرة الشديدة ، و الميدان - بالتحريك - التحرّك و الاضطراب ، و رسب في الماء - كنصر و كرم - رسوباً : ذهب سفلاً ، و جبل راسب أي ثابت ، و القطع - كعنب - : جمع قطعة - بالكسر - وهي الطائفة من الشيء ، ويروى بسكون الطاء و هوطنفسة الرحل قيل : كأنّه جعل الأرض ناقة و جعل لها قطعاً ،و جعل الجبال في ذلك القطع . و الأديم : الجلد المدبوغ ، و أديم السماء و الأرض : ماظهر منهما ورسوب الجبال في قطع أديمها دخولها في أعماقها .

و التغلغل : الدخول ، و السرب - بالتحريك - : بيت في الأرض لا منفذ له يقال : تسرّب الوحش و انسرب في جحره أي دخل ، و الجوبة : الحفرة والفرجة و الخيشوم : أقصى الأنف ، و السهل من الأرض : ضدّ الحزن ، و جرثومة الشيء - بالضمّ - : أصله ، و قيل : التراب المجتمع في اُصول الشجر ، و هو أنسب . ولعلّ المراد بجراثيمها المواضع المرتفعة منها ، و مفاد الكلام أنّ الأرض كانت متحرّكة مضطربة قبل خلق الجبال فسكنت بها ، و ظاهره أنّ لنفوذ الجبال في أعماق الأرض و ظهورها و ارتفاعها عن الأرض كليهما مدخلاً في سكونها ، وقد مرّ بعض القول في ذلك في كتاب التوحيد و سيأتي بعضه في الأبواب الآتية إن شاء الله .

وفسح له كمنع أي وسّع ، ولعلّ في الكلام تقدير مضاف أي بين منتهى الجوّ و بينها ، أو المراد بالجوّ منتهاه أعني السطح المقعّر للسماء . و المتنسّم : موضع التنسّم وهو طلب النسيم و استنشاقه ، و فائدته ترويح القلب حتّى لايتأذّى بغلبة الحرارة . و مرافق الدار : مايستعين به أهلها ويحتاج إليه في التعيّش ، و إخراج أهل الارض على تمام مرافقها إيجادهم و إسكانهم فيها بعد تهيئة مايصلحهم بمعاشهم والتزوّد إلى معادهم . والجرز - بضمّتين - : الأرض الّتي لانبات بها و لا ماء ، و

الرابية: ماارتفع من الأرض وكذلك الربوة ـ بالضمّ [(١)] ـ والجدول ـ كجعفر ـ: النهر الصغير ، والذريعة : الوسيلة ، وناشئة السحاب : أوّل ماينشأ منه ، أي يبتدىء ظهوره ، ويقال : نشأت السحاب [(٢)] إذا ارتفعت ، والغمام جمع الغمامة [(٣)] ـ بالفتح فيهما ـ وهي السحابة البيضاء ، واللمع ـ كصرد ـ : جمع لمعة بالضمّ وهي في الأصل قطعة من النبت إذا أخذت في اليبس كأنّها تلمع و تضيىء من بين سائر البقاع ، و القزع : جمع قزعة : بالتحريك فيهما ـ و هي القطعة من الغيم ، و تباين القزع : تباعدها ، والمخض ـ بالفتح ـ : تحريك السقاء [(٤)] الّذي فيه اللبن ليخرج زبده وتمخّضت أي تحرّكت ، و اللّجّة : معظم الماء ، و المزن : جمع المزنة ـ بالضمّ فيهما ـ وهي الغيم ، وقيل : السحابة البيضاء ، وضمير « فيه » راجع إلى المزن أي تحرّكت فيه اللجّة المستودعة فيه واستعدّت للنزول . والتمع البرق ولمع أي أضاء وكففه : حواشيه وجوانبه ، وطرف كلّ شيء كفّة بالضمّ ، وعن الأصمعيّ : كلّ ما استطال كحاشية الثوب والرمل فهو كفّة بالضمّ ، وكلّ ما استدار ككفّة الميزان فهو كفّة بالكسر ويجوز فيه الفتح . و وميض البرق : لمعانه ، و لم ينم أي لم ينقطع ولم يفتر ، والكنهور ـ كسفرجل ـ : قطع من السحاب كالجبال ، وقيل : المتراكم منه ، والرباب ـ كسحاب ـ : الأبيض منه ، وقيل : السحاب الّذي تراه كأنّه دون دون السحاب وقد يكون أسود وقد يكون أبيض جمع « ربابة » والمتراكم والمرتكم: المجتمع، وقيل الميم بدل من الباء كأنّه ركب بعضه بعضاً، والسحّ : الصبّ و السيلان من فوق ، والمتدارك : من الدرك بالتحريك وهو اللحاق ، يقال : تدارك القوم إذا لحق آخرهم أوّلهم ، و أسفّ الطائر : إذا دنا من الأرض ، وهيدبه : ماتهدّب منه أي تدلّى كما تتدلّى هدب العين ، و مرى الناقة يمريها أي مسح ضرعها حتّى درّ لبنها

---

(١) بل بالتثليث .

(٢) فى المخطوطة : السحابه .

(٣) فى بعض النسخ : غمامة .

(٤) السقاء بكسر السين وتخفيف القاف ـ : وعاء من الجلد للماء واللبن .

وعدّي ههنا إلى مفعولين ، وروى تمرى بدون الضمير والجنوب ـ بالفتح ـ الريح مهبّها من مطلع سهيل إلى مطلع الثريّا ، وهي أدرّ للمطر ، والدرر ـ كعنب ـ : جمع درّة بالكسر أي الصبّ والاندفاق ، و قيل : الدرر الدارّ كقوله تعالى « قيما » أي قائما ، والهضب: المطر ، ويجمع على أهضاب ثمّ على أهاضيب كقول وأقوال وأقاويل و الدفعة من المطر بالضمّ ماانصبّ مرّة ، و الشآبيب : جمع شؤب و هو ماينزل من المطر دفعة بشدّة ، والبرك : الصدر ، والبواني : قوائم الناقة و أركان البنية . وقال بعض شرّاح النهج : بوانيها بفتح النون تثنية بوان على فعال بكسر الفاء ، و هي عمود الخيمة ، والجمع « بون » ومن روى بوانيها أراد لواصقها من قولهم قوس بانية إذا التصقت بالوتر ، و الرواية الاُولى أصحّ (انتهى) و في النسخ القديمة المصحّحة على صيغة الجمع ، وفي النهاية فسّر البواني على أركان البنية ، و في القاموس بقوائم الناقة ، و على التقادير الإضافة لأدنى ملابسة . و في الكلام تشبيه السحاب بالناقة المحمول عليها ، و الخيمة الّتي جرّ عمودها . و البعاع ـ كسحاب ـ : ثقل السحاب من المطر ، واستقلّت أي نهضت و ارتفعت ، واستقلّت به: حملته ورفعته ، والعبء الحمل والثقل بكسر الجميع، والهوامد من الأرض: الّتي لا نبات بها، والزعر ـ بالتحريك ـ: قلة الشعر في الرأس، يقال رجل أزعر ، والأزعر : الموضع القليل النبات، والجمع زعر ـ بالضمّ ـ كأحمر وحمر والمراد هيهنا القليلة[1] النبات من الجبال تشبيهاً بالرؤس القليلة الشعر ، والعشب بالضمّ الكلأ الرطب، وبهج كمنع وفرح و[سرّ]وقال بعض الشرّاح: من رواه بضمّ الهاء أراد يحسن ويملح من البهجة أي الحسن ، والروضة من العشب : الموضع الّذي يستنقع فيه الماء ، واستراض الماء أي استنقع وتزدهي أي تتكبّر وتفتخر افتعال من الزهو وهو الكبر والفخر، والريط : جمع ريطة ـ بالفتح فيهما ـ : كلّ ملاءة ليست بلفقين أي قطعتين كلّها نسج واحد وقطعة واحدة . وقيل كلّ ثوب رقيق ليّن. و الأزاهير : جمع أزهار جمع زهرة ـ بالفتح ـ و هي النبات و نوره ، وقيل : الأصفر

---

(١) في المخطوطة : القليل .

منه ، وأصل الزهرة الحسن و البهجة ، والحلية ـ بالكسر ـ : مايتزيّن به من مصوغ الذهب و الفضّة و المعدنيّات . ماسُمّطت به أي اُعلقت [١] على بناء المجهول من التفعيل ، وفي بعض النسخ الصحيحة بالشين المعجمة ، و الشميط من النبات ماخالط سواده النور الأبيض ، وأصله الشمط ـ بالتحريك ـ وهو بياض الرأس يخالط سواده والنضارة : الحسن و الطراوة ، و النور ـ بالفتح ـ : الزهر أوالأبيض منه ، و البلاغ ـ بالفتح ـ : مايتبلغ به ويتوسّل إلى الشيء المطلوب ، والفجّ : الطريق الواسع بين الجبلين ، و الفجاج : جمعه ، و خرقها : خلقها على الهيئة المخصوصة ، و الآفاق : النواحي ، و المنار : جمع منارة و هي العلامة ، و المراد هيهنا [١] مايهتدي به السالكون من الجبال والتلال أوالنجوم، والأوّل هنا أظهر. والجادّة : وسط الطريق ومعظمه ، ومهّد الشيء : وسّعه وبسطه ، ومهّد الأمر: سوّاه وأصلحه ، ولعلّ المراد هنا إتمام خلق الأرض على ماتقتضيه المصلحة في نظام اُمور ساكنيها ، وقيل: يحتمل أن يراد بتمهيد الأرض جعلها مهاداً أي فراشاً كما قال جلّ وعلا « ألم نجعل الأرض مهاداً [٢] » أوجعلها مهداً أي مستقرّاً كالمهد للصبيّ كما قال سبحانه « الّذي جعل لكم الأرض مهداً » .

و إنفاذ الأمر : إمضاؤه و إجراؤه ، و الخيرة ـ كعنبة ـ : المختار ، والجبلّة ـ بكسر الجيم و الباء و تشديد اللاّم ـ : الخلقة و الطبيعة ، و قيل في قوله تعالى « و الجبلّة الأوّلين [٤] » أي ذوي الجبلّة ، ويحتمل أن يكون من قبيل الخلق بمعنى المخلوق ، و قيل : الجبلّة : الجماعة من الناس ، و المراد بأوّل الجبلّة أوّل شخص من نوع الإنسان ردّاً على من قال بقدم الأنواع المتوالدة . و أرغد الله عيشه أي

---

(١) في بعض النسخ ، علقت .

(١) في المخطوطة ، هنا .

(٢) النبأ : ٦ .

(٣) طه ، ٥٣ .

(٣) الشعراء ، ١٨٤ .

جعله واسعاً طيّباً ، و الاُكل ـ بضمّتين ـ : الرزق و الحظّ ، قال الله تعالى « فكلا منها رغداً حيث شئتما » و أوعزت إلى فلان في فعل أو ترك أي تقدّمت ، و المراد النهي عن الأكل من الشجرة ، وخاطر بنفسه و ماله أي أشفاهما على خطر وألقاهما في مهلكة ، و الضمير في « منزلته » راجع إلى آدم ، و يحتمل رجوعه إليه سبحانه كضمير « معصيته » على الظاهر .

قوله عليه السلام « موافاة » قال ابن أبي الحديد : لايجوز أن ينتصب لأنّه مفعول له ليكون عذراً و علّة للفعل ، بل على المصدريّة المحضة كأنّه قال : فوافا بالمعصية موافاة و طابق بها سابق العلم مطابقة : « فأهبطه بعد التوبة » هو صريح في أنّ الإهباط كان بعد التوبة فما يظهر من كثير من الآيات و الأخبار من عكس ذلك لعلّه محمول على التوبة الكاملة أو على القبول و يقال بتأخّره عن التوبة . وقد تقدّم تأويل تلك المعصية و أضرابها في المجلّد الخامس .

« ممّا يؤكد عليهم » لعلّ التعبير بلفظ التاكيد لكون معرفة الربّ سبحانه فطريّة أو لوضوح آيات الصنع في الدلالة على الخالق جلّ ذكره أو للأمرين . و قال في المغرب : تعهّد الضيعة و تعاهدها : أتاها و أصلحها ، و حقيقته جدّد العهد بها . و القرن : أهل كلّ زمان ، مأخوذ من الاقتران ، فكأنّه المقدار الّذي يقترن فيه أهل ذلك الزمان في أعمارهم وأحوالهم ، فقيل : أربعون سنة ، وقيل ثمانون سنة و قيل : مائة .و قال الزجّاج : الّذي عندي ـ والله أعلم ـ أنّ القرن أهل كلّ مدّة كان فيها نبيّ أو طبقة من أهل العلم سواء قلّت السنون أو كثرت . و مقطع الشيء : آخره كأنّه قطع من هناك ، و عذر الله : ما بيّن للمكلّفين من الأعذار في عقوبته لهم إن عصوه ونذره : ما أنذرهم به من الحوادث و من أنذره على لسانه من الرسل كذا قيل و قيل : هما مصدران بمعنى الإعذار و الإنذار و المراد ختم الرسالة بنبيّنا صلى الله عليه وآله .

« و قدر الأرزاق » لمّا كان المتبادر من القسمة البسط على التساوي بيّن ما

أراده بذكر الكثيرو القليل ، ثمّ لمّا كان ذلك موهماً للجور دفع الوهم بذكر العدل و نبّه على وجه الحكمة بذكر الابتلاء و الاختبار ، و روى « فعدّل » بالتشديد و التعديل : التقويم ، و المآل واحد . و الابتلاء : الامتحان ، و الميسور و المعسور مصدران بمعنى العسر و اليسر كالمفتون بمعنى الفتنه ، و يمتنع عند سيبويه مجيء المصدر على مفعول . قال : الميسور الزمان الّذي يوسر فيه . و الاختبار فيه سبحانه صورته . و « غنيّها و فقيرها » نشر على ترتيب اللّف على الظاهر ، و الضمير فيهما إلى الأرزاق ، و في الإضافة توسّع ، و يحتمل عوده إلى الأشخاص المفهوم من المقام أو إلى الدنيا ، أو إلى الأرض ، و لعلّ إحديهما أنسب ببعض الضمائر الآتية . و العقابيل : جمع عقبول و عقبولة ـ بالضمّ ـ وهي قروح صغار تخرج بالشفة غبّ الحمّى و بقايا المرض ، و في تشبيه الفاقة و هي الفقر و الحاجة و آثارها [1] بالعقابيل من اللطف مالا يخفى لكونها ممّا يقبح في المنظر وتخرج في العضو الّذي لا يتيسّر سترها عن الناس و تشتمل على فوائد خفيّة و كذلك الفقر و ما يتبعه ، وأيضاً تكون غالباً بعد التلذّذ بالنعم ، و طوارق الآفات : متجدّدات المصائب و ما يأتي منها بغتة من الطروق و هو الإتيان بالليل ، و الفرج : جمع فرجة وهي التفصّي من الهمّ وفرجة الحائط أيضاً ، و الفرح : السرور والنشاط ، والغصّة ـ بالضمّ ـ :ما اعترض في الحلق و الترح ـ بالتحريك ـ : الهمّ و الهلاك والانقطاع ايضاً ، والأجل ـ محرّكة ـ : مدّة الشيء ، و غاية الوقت في الموت ، و حلول الدين ، و تعليق الإطالة و التقصير على الأوّل واضح ، و أمّا التقديم و التأخير فيمكن أن يكون باعتبار أنّ لكلّ مدّة غاية و حينئذ يرجع التقديم إلى التقصير و الإطالة إلى التأخير و يكون العطف للتفسير تأكيداً ، و يحتمل أن يكون المراد بالتقديم جعل بعض الأعمار سابقاً على بعض وتقديم بعض الأمم على بعض مثلاً فيكون تأسيساً ، ويمكن أن يراد بتقديم الآجال قطع بعض الأعمار لبعض الأسباب كقطع الرحم مثلاً كما ورد في الأخبار وبتأخيرها

(١) في بعض النسخ ، أو آثارها .

مدّها لبعض الأسباب فيعود الضمير في « قدّمها و أخّرها » إلى الآجال بالمعنى الثاني على وجه الاستخدام أونوع من التجوّز في التعليق كما مرّ ، و السبب : في الأصل الحبل يتوسّل به إلى الماء ونحوه ثم توسّعوا فيه ، و اتّصال أسباب الآجال أي أسباب انقضائها أوأسباب نفسها[١] على المعنى الثاني بالموت[٢] واضح ، ويحتمل أن تكون الأسباب عبارة عن الآجال بالمعنى الأوّل .

و خالجاً أي جاذباً ، و الشطن ـ بالتحريك ـ : الحبل ، و أشطان الآجال : الّتي يجذبها الموت هي الأعمار شبّهت بالأشطان لطولها وامتدادها . والمرائر : جمع مرير ومريرة وهي الحبال المفتولة على أكثر من طاق ، ذكره في النهاية، وقيل: الحبال الشديدة الفتل ، وقيل : الطول الدقاق منها . والأقران جمع قرن ـ بالتحريك ـ وهو في الأصل حبل يجمع به البعيران ولعلّ المراد بمرائر أقران الآجال: الأعمار الّتي يرجى امتدادها القوّة المزاج والبنية ونحو ذلك و كلمة «من» في قوله « من ضمائر المضمرين» بيانية ، و الضمائر : الصور الذهنية المكنونة في المدارك ، و النجوى : اسم يقام مقام المصدر، وهو المسارّة ، والخواطر : مايخطر في القلب من تدبير أمر ونحو ذلك ، و رجم الظنون : كلّ مايسبق إليه الظنّ من غير برهان أومسارعته ، والحديث المرجم: الّذي لايدرى أحقّ هو أم باطل ، و عقدة كلّ شيء ـ بالضمّ ـ : الموضع الّذي عقد منه وأُحكم ، و مسارق العيون : النظرات الخفيّة كأنّها تسترق النظر لإخفائها وأومضت المرأة : إذا سارقت النظر ، وأومض البرق : إذا لمع خفيفاً ولم يعترض في نواحي الغيم، والجفن ـ بالفتح ـ : غطاء العين من أعلى وأسفل وجمعه جفون وأجفن و أجفان ، و المقصود إحاطة علمه سبحانه بكلّ معلوم جزئي و كلّي ردّاً على من قصّر علمه على البعض كالكليّات . والأكنان و الأكنّة : جمع الكنّ ـ بالكسر ـ وهو اسم لكلّ مايستتر فيه الإنسان لدفع الحرّ والبرد من الأبنية ونحوها، وستر

---

(١) فى المخطوطة : انفسها .

(٢) الجار والمجرور متعلق بقوله « اتصال » .

كلّ شيء و وقاؤه كما قال تعالى « و جعل لكم من الجبال أكناناً [١] » و قال ابن أبي الحديد : ويروى « أكنّة القلوب » وهي غلفها و أغطيتها [و] قال الله تعالى « وجعلنا على قلوبهم أكنّة أن يفقهوه » [٢] .

وغيابة البئر : قعره ، وأصغى أي استمع ، وأصغى إليه أي مال بسمعه نحوه واستراق السمع: الاستماع في خفية ، وصاخ وأصاخ له أي استمع ومصائخ الأسماع خروقها الّتي يستمع بها ، والذرّ : صغار النمل ، ومصايفها : المواضع الّتي تصيف فيها أي تقيم فيها بالصيف ، و مشاتي الهوامّ مواضع أقامتها بالشتاء ، والهامّة كلّ ذات سمّ يقتل ، ومالا يقتل فهو السامّة كالعقرب ، وقديقع الهوامّ على مايدبّ من الحيوان كالحشرات . و الحنين : شدّة البكاء و صوت الطرب عن حزن أوفرح ، و رجعه : ترجيعه و ترديده ، و قيل : أصل الحنين ترجيع الناقة صوتها أثرولدها و المولهات: النوق ، و كلّ اُنثى حيل بينها و بين أولادها وفي بعض النسخ «المواليهات» و أصل الوله زوال العقل والتحيّر من شدّة الوجد . والهمس : أخفى مايكون من صوت القدم أو كلّ صوت خفيّ ، والمنفسح : موضع السعة ، ومنفسح الثمرة : موضع نموّها في الأكمام ويروى « متفسّخ » بالخاء المعجمة و تشديد السين والتاء مصدراً من تفسّخت الثمرة إذا انقطعت ، و الوليجة : الدخيلة و البطانة . وقال ابن أبي - الحديد : الولائج : المواضع الساترة والواحد [٣] وليجة وهي كالكهف يستتر فيها المارّة من مطر أو غيره . و الغلف - بضمّة [٤] وبضمّتين - : جمع غلاف ككتاب ، و يوجد في النسخ على الوجهين ، والكم - بالكسر - : وعاء الطلع وغطاء النّور وجمعه أكمام وأكمّة و كمام . و كلمة « من » على مافي الأصل بيانية أوتبعيضية ، و على الرواية صلة أو بيانية . و المنقمع - على زنة المفعول من باب الانفعال - : موضع

---

(١) النحل ، ٨١ .
(٢) الانعام ، ٢٥ .
(٣) فى المخطوطة : الواحدة .
(٤) فى بعض النسخ ، أوضمتين .

الاختفاء - كما في أكثر النسخ - و في بعضها من باب التفعّل بمعناه و الغيران : جمع غار ، وهومما ينحت في الجبل شبه المغارة ، فاذا اتّسع قيل « كهف » . وقيل : الغار: الجحر يأوي إليه الوحش ، أوكلّ مطمئنّ في الأرض أو المنخفض من الجبل . و البعوض : البقّ ، و قيل : صغارها ، والواحدة بهاء [1] ، و مختبأ البعوض : موضع اختفائه ، والسوق : جمع ساق ، والألحية . جمع اللحاء ككساء وهوقشر الشجر . و غرزه في الأرض - كضربه - ، أدخله و ثبّته ، و مغرز الأوراق : موضع وصلها ، و الأفنان : جمع فنن - بالتحريك - وهو الغصن ، و الحطّ : الحدر من علو إلى سفل و الأمشاج قيل مفرد و قيل جمع مشج بالفتح أو بالتحريك أو مشيج على فعيل أي المختلط . قيل في قوله تعالى « من نطفة أمشاج [2] » أي أخلاط من الطبائع من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، و قيل : من الأجزاء المختلفة في الاستعداد وقيل : أمشاج أي أطوار : طوراً نطفة ، وطوراً علقة ، وهكذا . و قيل : أي أخلاط من ماء الرجل وماء المرأة وسيأتي الكلام فيه ، و كلامه عليه السلام يؤيّد بعض الوجوه الأوّلة : كما لايخفى .

والمسارب : المواضع الّتي ينسرب فيه المنيّ أي يسيل، أوينسرب فيهاالمنيّ أي يختفي ، من قولهم انسرب الوحشيّ إذا دخل في جحره و اختفى ، أو مجاري المنيّ من السرب بمعنى الطريق ، والمراد أوعيتها من الأصلاب أومجاريها ، وتفسير المسارب بالأخلاط الّتي يتولّد منها المنيّ كمااحتمله ابن ميثم بعيد ، والمرادبمحطّ الأمشاج مقرّ النطفة من الرحم أومن الأصلاب على بعض الوجوه في المسارب فتكون كلمة « من » تبعيضيّة ، ولعلّ الاوّل أظهر .

والناشئة من السحاب : أول ماينشأ منه ولم يتكامل اجتماعه أوالمرتفع منه ، و متلاحم الغيوم : ماالتصق منها بعضهابعض ، والدرور: السيلان ، والقطر - بالفتح - :

---

(١) يعنى يزاد فى آخرها هاء فيقال « بعوضة » .

(٢) الدهر : ٢ .

المطر، والواحدة « قطرة » والسحائب : جمع سحابة ، ومتراكمها : المجتمع المتكاثف منها ، و في بعض النسخ « وتراكمها » .

و سفت الريح التراب تسفيه أي ذرته و رمت به أو حملته ، و الأعاصير : جمع الإعصار وهو بالكسر الريح الّتي تهبّ صاعداً من الأرض نحو السماء كالعمود ، و قيل: الّتي فيها نار ، وقيل : الّتي فيها العصار وهوالغبار الشديد ، وذيولها: أطرافها الّتي تجرّها على الأرض ، و لطف الاستعارة ظاهر . وعفت الريح الأثر إذا طمسته ومحته ، و عفي الأثر إذا انمحى يتعدّى ولايتعدّى ، والعوم : السباحة وسير السفينة والإبل ، و«بنات الأرض » بتقديم الباء على مافي أكثر النسخ : الحشرات والهوامّ الّتي تكون في الرمال وغيرها كاللحكة والعصابة وغيرهما، وحركتها في الرمال لعدم استقرارها تشبه السباحة ، و في بعض النسخ بتقديم النون فالمراد حركة عروقها في في الرمال كأرجل السابحين وأيديهم في الماء ، والكثبان بالضمّ جمع الكثيب وهوالتلّ من الرمل ، والمستقرّ : موضع الاستقرار ، ويحتمل المصدر . وذروة الشيء - بالضم والكسر - : أعلاه ، و غرد الطائر - كفرح - و غرّد تغريداً : رفع صوته و طرب به و ذوات المنطق من الطيور ماله صوت وغناء كأنّ غيره أبكم لايقدر على المنطق . و الدياجير : جمع ديجور وهوالظلام والمظلم و الإضافة على الثاني من إضافة الخاصّ إلى العامّ . و الوكر - بالفتح - عشّ الطائر ، و ما أوعته الأصداف أي ماحفظته وجمعته من اللئالي . والحضن - بالكسر - : مادون الإبط إلى الكشح أوالصدر ، أو العضدان ومابينهما. وحضن الصبيّ - كنصر - : جعله في حضنه ، وماحضنته الأمواج: العنبر والمسك وغيرهما ، وماغشيته أي غطّته ، والسدفة - بالضمّ - : الظلمة ، وذرّت الشمس أي طلعت ، و شرقت الشمس و أشرقت أي أضاءت ، وما اعتقبت أي تعاقبت وجاءت واحدة بعد اُخرى ، والأطباق : جمع طبق بالتحريك و هو غطاء كلّ شيء وتارات [1] الظلمة تستر الأشياء كالأغطية ، وسبحات النور : مرّاته ، وسبحات وجه

(١) في بعض النسخ « دثارات » .

الله أنواره ، و قال ابن أبي الحديد : ليس يعني بالسبحات ههنا مايعنى به في قوله « سبحات وجه ربّنا » لأنّه هناك بمعنى الجلالة ، و ههنا بمعنى مايسبح عليه النور أي يجري ، من سبح الفرس و هو جريه و المتعاقبان : النور و الظلمة أي ماتغطّيه ظلمة بعد نور ونور بعد ظلمة ، و يحتمل أن يراد تعاقب أفراد كلّ منهما. وأثر القدم: علامته الّتي تبقى في الأرض ، والخطوة : المشية ، و الحسّ : الصوت الخفيّ ، ورجع الكلمة : ماترجع به من الكلام إلى نفسك وتردّده في فكرك أو جواب الكلمة أوترديد الصوت و ترجيعه عندالتلفّظ بالكلمة ، أوإرجاع النفس للتلفّظ بكلمة بعدالوقف على كلمة ، والرجع يكون لازماً و متعدّياً . والنسمة - محرّكة - : الإنسان أو كلّ دابّة فيها روح ، و مستقرّ النسمة : إمّا الصلب أوالرحم أوالقبر أومكانه في الدنيا أوفي الآخرة أوالأعمّ . و مثقال الذرّة : وزنها لا المثقال المعروف كما قال تعالى «إنّ الله لايظلم مثقال ذرّة [(١)]» والهمهمة : الصوت الخفيّ أوترديد الصوت في الحلق أوتردّد الصوت في الصدر من الهمّ . كلّ نفس هامّة أي ذات همّة تعزم على أمر ، والوصف للتعميم ، وما عليها أي على الأرض بقرينة المقام كقوله تعالى « كلّ من عليها فان [(٢)] » والنطفة ماء الرجل ، والماء الصافي قلّ أو كثر ويطلق على قليل ماء في دلو أوقربة ، والأوّل أظهر في المقام . وقرارتها: موضعها الّذي تستقرّ فيه ، وأصل القرارة : المطمئنّ من الأرض يستقرّ فيه ماء المطر وجمعها «القرار» ونقاعة كلّ شيء بالضمّ الماء الّذي ينقع فيه ، وقال الشرّاح : النقاعة نقرة يجتمع فيها الدم . والمضغة - بالضمّ - : القطعة من اللحم قدر مايمضع ، و ناشئة الخلق : الصورة ينشئها سبحانه في البدن أوالروح الّتي ينفخها فيه ، والسلالة - بالضمّ - : ما استلّ واستخرج من شيء ، وفي الكلام إشارة إلى قوله سبحانه « ولقدخلقنا الإنسان من سلالة من طين - إلى قوله - ثمّ أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين» [(٣)]

---

(١) النساء ، ٤٠ .

(٢) الرحمن ، ٢٦ .

(٣) المؤمنون ، ١٤ .

ثمّ الغرض من ذكره هذه الأشياء التنصيص على عموم علمه سبحانه مع الإشارة إلى أصناف خلقه و أنواع بريّته وعجائب ربوبيّته ، فإنّ الدليل على علمه بها خلقه لها وحفظه و تربيته لكلّ منها وإظهار بدائع الحكمة في كلّ صفة من أوصافها وحال من أحوالها كما قال سبحانه : « ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير [1] » .

« لم يلحقه في ذلك » المشار إليه إمّا العلم بالجزئيّات المذكورة وإمّا خلق الأشياء المذكورة قبل تفصيل المعلومات أوفيها أيضاً كما قلنا انّ الغرض ليس محض تعلّق العلم بها . كلفة أي مشقّة ، ولااعترضته أي منعته ، والعارضة : مايستقبلك من شيء يمنعك عن مسيرك . « ولااعتورته » قيل : اعتورته : أحاطت به ، وفي اللغة: اعتوروا الشيء أي تداولوه وتناوبوه ، و « في تنفيذ الاُمور » أي إجرائها و إمضائها والتدبير : النظر في عاقبة الأمر أوالفعل عن رويّة ، والمراد هنا إمضاء الاُمور على وفق المصلحة والعلم بالعواقب . والملالة : السأمة والضجر ، وفتر عن العمل : انكسر حدّته ولان بعد شدّته - « بل نفذفيهم علمه » أي أحاط علمه بظواهرهم و بواطنهم وفي بعض النسخ « نفذهم » على الحذف والإيصال . والعدّ : مصدر عددته ، وفي بعض النسخ « عدده » وغمرهم أي غطّاهم وسترهم وشملهم فضله ، وكنه الشيء : نهايته وحقيقته ، والوصف الجميل : ذكر الفضائل ، والتعداد - بالفتح - : مصدر للمبالغة والتكثير ، وقال الكوفيّون : أصله التفعيل الّذي يفيد المبالغة ، قلبت ياؤه ألفاً و بالكسر شاذّ ، والأمل : ضدّ اليأس ، و « خير » خبر مبتدأ محذوف ، و كذلك « أكرم » والبسط : النشر والتوسيع ، وكلمة « في » إمّا زائدة أوللظرفيّة المجازيّة والمفعول محذوف أي بسطت لي القدرة أوالكلام فيما لاأمدح به غيرك ، والغرض شكره سبحانه على فضيلة البلاغة والعلم به سبحانه ومدائحه والتوفيق على قصر المدح على الله جلّ شأنه ، والخيبة : الحرمان ، والمخلوقون هم معادنها لأنّ عطاياهم قليلة فانية مع أنّهم لايعطون غالباً ، وهم مواضع الريبة أي التهمة والشكّ لعدم الوثوق بإعطائهم وعدم الاعتماد عليهم في رعاية مصلحة في المنع والله سبحانه لايمنع إلّا لمصلحة

---

(١) الملك : ١٤ .

تعود إلى السائل ويدّخر مع ذلك له أضعاف ماسأل في الدار الباقية .

والمثوبة : الثواب ، و الجزاء : المكافاة على الشيء ، و العارفة : الإحسان . « دليلاً على ذخائر الرحمة » أي هادياً إلى أسبابها بالتوفيق و التأييد ، و ذخائر الرحمة : عظائم العطايا ، و أصل الذخيرة المختار من كلّ شيء أوما يعدّه الرجل ليوم حاجته . « و هذا مقام » اسم مكان ، و يحتمل المصدر . و المحمدة ـ بفتح العين و كسرها ـ : مصدر حمده كسمعه ، والفاقة : الفقر ، والجبر في الأصل إصلاح العظم المكسور ، والمسكنة : الخضوع و الذلّة و قلّة المال وسوء الحال ، ونعشه : رفعه ، و الخلّة ـ بالفتح ـ الفقر والحاجة ، وضميرا « مسكنتها » و« خلّتها » راجعان إلى الفاقة و في الإضافة توسّع . و المنّ : العطاء ، ومدّ الأيدي كناية عن الطلب ، و إظهار الحاجة ، والقدير : مبالغة في القادر .

و إنّما بسطنا الكلام بعض البسط في شرح هذه الخطبة لكونها من جلائل الخطب ، وذكرنا جميعها لذلك ولكون أكثرها متعلّقاً بمطالب هذا المجلد ، وتفريقها على الأبواب كان يوجب تفويت نظام البلاغة و كمالها كما فوّت السيّد ـ ره ـ كثيراً من فوائد الخطبة باختصارها و اختيارها ، و أمّا دلالتها على حدوث السماء و الارض والملائكة وغير ذلك فغير خفيّ على المتأمّل فيها .

٩١ ـ **الكافي** : عن محمّد بن عليّ بن معمر ، عن محمّد بن عليّ ، عن عبدالله بن أيّوب الأشعري ، عن عمرو الأوزاعيّ ، عن عمرو بن شمر ، عن سلمة بن كهيل[1]

---

(١) في نسخ البحار « مسلمة بن كهيل » لكن الصحيح « سلمة بن كهيل » كما في المصدر و « كهيل » بالضم و زان « زبير » و قد اختلفوا في ان المسمى بهذا الاسم واحد أو اثنان او اكثر فاعتبره « ابن داود » ثلاثة رجال ، وعده الشيخ تارة بهذا العنوان من اصحاب امير ـ المؤمنين عليه السلام واخرى من اصحاب الباقر عليه السلام وثالثة من اصحاب السجاد عليه السلام مضيفاً اليه قوله « ابويحيى الحضرمي الكوفي » و رابعة من اصحاب الصادق عليه السلام مضيفاً اليه قوله « ابن الحصين ابويحيى الحضرمي الكوفي تابعي » و عند صاحب « جامع الرواة » رجلان احدهما من خواص امير المؤمنين عليه السلام والاخر من عاصر السجاد والباقر والصادق ـ

عن أبي الهيثم بن التيّهان ، أنّ أمير المؤمنين عليه السلام خطب الناس بالمدينة فقال :

الحمد لله الّذي لا إله إلّا هو ، كان حيّاً بلا كيف ، و لم يكن له كان - إلى قوله - ولا قوي بعد ما كوّن شيئاً ، ولا كان ضعيفاً قبل أن يكوّن شيئاً ، ولا كان مستوحشاً قبل أن يبتدع شيئاً ، ولا يشبه شيئاً ، ولا كان خلواً من الملك قبل إنشائه ، ولا يكون خلواً منه بعد ذهابه ، كان إلهاً حيّاً بلا حياة ، ومالكاً قبل أن يكون ينشىء شيئاً ، و مالكاً بعد إنشائه للكون [١] .

ومنه : عن محمّد بن يحيى عن أحمد بن موسى عن الحسين بن سعيد عن القاسم ابن محمّد عن عليّ بن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام مثله [٢] .

التوحيد : عن أحمد بن محمّد بن يحيى عن أبيه مثله [٣] .

بيان : « ولم يكن له كان » ظاهره نفي الزمان عنه تعالى ، و إن احتمل أن يكون « كان » اسماً بمعنى الكون على لغة من يقلب الواو والياء الساكنين أيضاً مع انفتاح ما قبلهما ألفا ، ثمّ لايخفى دلالة سائر الفقرات على حدوث ماسواه سبحانه. قوله « ولا كان خلواً من الملك قبل إنشائه » الملك يكون بمعنى السلطنة و بمعنى المملكة فيحتمل أن يكون المراد عند ذكره أولاً وعند إرجاع الضمير إليه ثانياً هو المعنى الأوّل ، أوفي الأوّل الأوّل وفي الثاني الثاني على طريقة الاستخدام ، ويكون الضمير راجعاً إلى الله بالإضافة إلى الفاعل ولايلائم الأخير الفقرة التالية .

٩٢ - **الكافي** : عن عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن محبوب ، عن محمّد بن

← عليهما السلام وهو من التبرية (وهم الذين قالوا بامامة ابىبكر وعمر وعلى ومن خرج بالسيف من ولد على عليه السلام) و استظهره ايضا فى تنقيح المقال (ج ٢ ، ص ٥١) و قال ، الاول من الحسان والثانى غيرموثوق به فيندرج فى الضعفاء ، وكيف كان فالذى فى هذا السند غيرصاحب على عليه السلام بشهادة رواية « عمرو بن شمر » عنه والله العالم .

(١) روضة الكافى ، ٣١ .

(٢) الكافى ، ج ١ ، ٨٨ .

(٣) التوحيد ، ١١٣ .

النعمان[1] أوغيره عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه ذكر هذه الخطبة لأمير المؤمنين عليه السلام يوم الجمعة : الحمد لله أهل الحمد ووليّه ، ومنتهى الحمد ومحلّه ، البدي‌ء البديع ـ الى قوله ـ الّذي كان في أوّليّته متقادماً وفي ديموميّته متسيطراً خضع الخلائق لوحدانيّته وربوبيّته وقديم أزليّته ، ودانوا لدوام أبديّته [2].

بيان : المتسيطر : المتسلّط .

٩٤ ـ **الكافي** : عن عدّة من أصحابه ، عن أحمد بن محمّد بن خالد ، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر ، عن أبي الحسن الموصليّ ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : جاء حبر من الأحبار إلى أمير المؤمنين عليه السّلام فقال : يا أمير المؤمنين ! متى كان ربّك ؟ فقال له : ثكلتك اُمّك ! و متى لم يكن حتّى يقال متى كان ؟ كان ربّي قبل القبل بلاقبل ، وبعد البعد بلابعد ، ولا غاية ولا منتهى لغايته ، انقطعت الغايات عنده ، فهو منتهى كلّ غاية [3] .

٩٥ ـ **ومنه** : عن عليّ بن محمّد ، رفعه عن زرارة ، قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام كان الله ولاشي‌ء ؟ قال : نعم، كان ولاشي‌ء . قلت : فأين كان يكون ؟ قال : و كان متّكئاً فاستوى جالساً . و قال : أحلت يا زرارة وسألت عن المكان إذلامكان [4] .

---

(١) هو محمد بن على بن النعمان بن أبى طريفة البجلى مولى الاحول ابوجعفر كوفى صيرفى (النجاشى ، ٢٤٩) يعد من اصحاب الصادق والكاظم ، ثقة جليل ، يلقب بمؤمن الطاق وصاحب الطاق و يلقبه المخالفون « شيطان الطاق » كان دكانه فى طاق المحامل بالكوفة . وكان له مع أبى حنيفة حكايات كثيرة منها انه قال له يوماً يا أباجعفر تقول بالرجعة ؟ فقال له نعم . قال ، أقرضنى من كيسك خمسمائة دينار فاذاعدت اناوانت رددتها اليك ! فقال له فى الحال : اريد ضميناً يضمن لى انك تعود انساناً ، فانى اخاف ان تعود قرداً فلا أتمكن من استرجاع ما اخذت منى ! .

(٢) روضة الكافى ، ١٧٣ .

(٣) الكافى ، ج ١ ، ص ٨٩ .

(٤) فى المصدر ، أكان الله .

(٥) الكافى : ج ١ ، ص ٩٠ .

بيان : « أحلت » أي تكلّمت بالمحال .

٩٥ ـ **الكافي** : عن محمّد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن محمّد بن إسماعيل عن محمّد بن زيد ، قال : جئت إلى الرضا عليه السلام أسأله عن التوحيد فأملى عليّ : الحمد لله فاطر الأشياء إنشاءً ، و مبتدعها ابتداءً [(١)] بقدرته و حكمته لا من شيء فيبطل الاختراع ولا لعلّة فلايصحّ الابتداع (الخبر) [(٢)] .

العلل : عن محمّد بن عليّ ماجيلويه ، عن محمّد بن يحيى العطّار ، عن سهل مثله [(٣)] .

التوحيد عن محمّد بن الحسن ، عن الصفّار ، عن سهل مثله [(٤)] .

٩٦ ـ **الكافي** : عن عليّ بن إبراهيم ، عن محمّد بن خالد الطيالسيّ ، عن صفوان عن ابن مسكان ، عن أبي بصير ، قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : لم يزل الله عزّ وجلّ ربّنا والعلم ذاته ولامعلوم ، والسمع ذاته ولا مسموع ، والبصر ذاته ولامبصر والقدرة ذاته ولا مقدور . فلمّا أحدث الأشياء وقع العلم [(٥)] منه على المعلوم والسمع على المسموع ، والبصر على المبصر ، والقدرة على المقدور . [قال :] قلت: فلم يزل الله متحرّكاً ؟ قال : فقال : تعالى الله عن ذلك ! إنّ الحركة صفة محدثة بالفعل ، قال ، قلت : فلم يزل الله متكلّماً ؟ [قال :] فقال : إنّ الكلام صفة محدثة ليست بأزليّة ، كان الله عزّ وجلّ ولامتكلّم [(٦)] .

التوحيد : عن محمّد بن عليّ ما جيلويه ، عن علي بن إبراهيم مثله [(٧)] .

٩٧ ـ **الكافي** : عن محمّد بن يحيى ، عن محمّد بن الحسين ، عن ابن أبي عمير ، عن

---

(١) في المصدر ، ابتداعاً .
(٢) الكافي ، ج ١ ، ص ١٠٥ .
(٣) العلل . ج ١ ، ص ٩ .
(٤) التوحيد ، ٥٧ .
(٥) في المصدر ، وكان .
(٦) الكافي ، ج ١ ، ص ١٠٧ .
(٧) التوحيد : ٨٨ .

هشام بن سالم ، عن محمّد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول : كان الله ولاشيء غيره ، ولم يزل عالماً ، فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه (١) .

٩٨ ـ ومنه : عن محمّد بن يحيى ، عن سعد بن عبدالله ، عن محمّد بن عيسى ، عن أيّوب بن (٢) نوح أنّه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن الله عزّ وجلّ أكان يعلم الأشياء قبل أن خلق الأشياء وكوّنها أولم يعلم ذلك حتّى خلقها وأراد خلقها و تكوينها فعلم ما خلق عند ما خلق وما (٣) كوّن عند ما كوّن . فوقّع بخطّه عليه السّلام : لم يزل الله عالماً بالأشياء قبل أن يخلق الأشياء كعلمه بالأشياء بعد ماخلق الأشياء (٤) .

التوحيد : عن أحمد بن محمّد بن يحيى عن أبيه مثله (٥) .

٩٩ ـ الكافي : عن عليّ بن محمّد ، عن سهل بن زياد ، عن جعفر بن محمّد بن حمزة ، قال : كتبت إلى الرجل (٦) عليه السلام أسأله أنّ مواليك اختلفوا في العلم ، فقال بعضهم : لم يزل الله عالماً قبل فعل الأشياء ، وقال بعضهم : لانقول لم يزل عالماً لأنّ معنى يعلم يفعل ، فإن أثبتنا العلم فقد أثبتنا في الأزل معه شيئاً . فإن رأيت ـ جعلني الله فداك ـ أن تعلّمني من ذلك ماأقف عليه ولاأجوزه . فكتب عليه السلام بخطّه : لم يزل الله تعالى عالماً تبارك و تعالى ذكره (٧) .

بيان : قدمرّ شرح هذا الخبر و يدلّ زائداً على ما سبق في الأخبار على أنّه كان معلوماً عند الأصحاب أنّه لايجوز أن يكون شيء مع الله في الأزل ولمّا توهّموا

---

(١) الكافى : ج ١ ، ص ١٠٧ .

(٢) من اصحاب الهادى عليه السلام ثقة روى عنه سعدبن عبدالله بلاواسطة وبواسطة محمد بن عيسى بن عبيد .

(٣) فى التوحيد : فعلم ما خلق وماكون . . .

(٤) الكافى ، ج ١ ، ص ١٠٧ .

(٥) التوحيد ، ٩٢ . وفى المصدر ، احمد بن محمد بن يحيى عن سعد بن عبدالله عن ايوب بن نوح . ولابأس به ، لان احمد بن محمد بن يحيى يروى عن سعد بلاواسطة وبواسطة أبيه .

(٦) الظاهر ان المراد به الحسن بن على العسكرى عليهما السلام .

(٧) الكافى ، ج ١ ، ص ١٠٧ .

أنّ العلم يستلزم حصول صورة نفوا العلم في الأزل لئلاّ يكون معه تعالى غيره قياساً على الشاهد فلم يتعرّض عليه السلام لإبطال توهّمهم ، و أثبت العلم القديم له تعالى و بالجملة هذه الأخبار صريحة في أنّ المخلوقات كلّها مسبوقة بعدم يعلمها سبحانه في حال عدمها .

١٠٠ - **الكافي** : عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمّد ، عن عبد الصمد بن بشير ، عن فضيل سكرة ، قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : جعلت فداك إن رأيت أن تعلّمني هل كان الله جلّ وجهه[1] يعلم قبل أن يخلق الخلق أنّه وحده ، فقد اختلف مواليك ، فقال بعضهم : قد كان يعلم[2] قبل أن يخلق شيئاً من خلقه ، وقال بعضهم : إنّما معنى يعلم يفعل ، فهو اليوم يعلم أنّه لا غيره قبل فعل الأشياء ، فقالوا[3] : إن أثبتنا أنّه لم يزل عالماً بأنّه لا غيره فقد أثبتنا معه غيره في أزليّته ، فإن رأيت يا سيّدي أن تعلّمني مالا أعدوه إلى غيره. فكتب : مازال الله عالماً تبارك وتعالى ذكره[4] .

التوحيد : عن أحمد بن محمّد بن يحيى العطّار عن أبيه مثله[5] .

١٠١ - **الكافي** : عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد ، عن عاصم بن حميد ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت : لم يزل الله مريداً ؟ قال: إنّ المريد لايكون إلاّ لمرادمعه ، لم يزل الله عالماً قادراً ثمّ أراد[6] .

١٠٢ - **ومنه** : عن أحمد بن إدريس ، عن الحسين بن عبدالله ، عن محمّد بن عبدالله وموسى بن عمرو والحسن بن علىّ بن عثمان ، عن ابن سنان ، قال : سألت أبا الحسن

---

(١) فى التوحيد ، جل ذكره .
(٢) فى التوحيد : قد كان يعلم تبارك و تعالى انه وحده .
(٣) فى التوحيد ، وقالوا .
(٤) الكافى ، ج ١ ، ص ١٠٨ .
(٥) التوحيد ، ٩٢ .
(٦) الكافى : ج ١ ، ص ١٠٩ ، وقدنقل المؤلف - رحمه الله - الرواية فى ضمن بيان الحديث الرقم ١٢ عن التوحيد عن عاصم بن حميد عن ابى عبدالله عليه السلام .

الرضا عليه السلام هل كان الله عزّ وجلّ عارفاً بنفسه قبل أن يخلق الخلق ؟ قال : نعم . قلت : يراها و يسمعها ؟ قال : ماكان [١] محتاجاً إلى ذلك ، لأنّه لم يكن يسألها ولايطلب منها ، هو نفسه ونفسه هو ، قدرته نافذة فليس [٢] يحتاج [٣] أن يسمّي نفسه ، لكن [٤] اختار لنفسه أسماء لغيره يدعوه بها (الخبر) [٥] .

التوحيد والعيون ومعاني الاخبار : عن أبيه ، عن أحمد بن إدريس مثله .

١٠٣ ـ **الكافي** : محمّد بن يحيى ومحمّد بن عبدالله جميعاً رفعاه إلى أبي عبدالله عليه السلام إنّ أمير المؤمنين عليه السلام قام خطيباً فقال : الحمد لله الواحد الأحد الصمد المتفرّد الّذي لامن شيء كان ولامن شيء خلق ماكان ـ الى قوله ـ ولم يتكأده صنع شيء كان إنّما قال لما شاء [٦] كن فكان ، ابتدع ماخلق بلامثال سبق ، ولاتعب ولانصب وكلّ صانع شيء فمن شيء صنع ، والله لامن شيء صنع ماخلق ، وكلّ عالم فمن بعد جهل تعلّم ، والله لم يجهل ولم يتعلّم ، أحاط بالأشياء علماً قبل كونها ، فلم يزدد بكونها علماً ، علمه قبل أن يكوّنها كعلمه بها [٧] بعد تكوينها ـ الى قوله ـ الواحد الأحد الصمد ، المبيد للأبد ، والوارث للأمد ، الّذي لم يزل ولايزال وحدانياً أزليّاً قبل بدء الدهور ، وبعد صروف [٨] الأمور (الخبر) [٩] .

ثم قال **الكليني** ـ ره ـ : هذه الخطبة من مشهورات خطبه عليه السلام حتّى لقد ابتذلها

---

(١) في التوحيد ، ماكان الله .

(٢) في التوحيد ، وليس .

(٣) في العيون : إلى أن يسمى .

(٤) كذا في التوحيد ، وفي الكافي والعيون ومعاني الاخبار : ولكنه .

(٥) الكافي ، ج ١، ١١٣ ، التوحيد ، ١٢٩ ، العيون ، ج ١ ، ١٢٩ ، معاني الاخبار : ص ٢ .

(٦) في التوحيد ، لما شاء أن يكون كن . . .

(٧) في الكافي والتوحيد : كعلمه بعد .

(٨) في التوحيد ، صرف .

(٩) الكافي : ج ١ ، ١٣٤ .

العامّة ! و هي كافية لمن طلب علم التوحيد إذا تدبّرها و فهم مافيها - إلى أن قال - ألا ترون إلى قوله « لامن شيء كان ولامن شيء خلق ماكان » فنفى بقوله « لامن شيء كان » معنى الحدوث ، و كيف أوقع على ماخلقه [1] صفة الخلق والاختراع بلاأصل ولامثال نفياً لقول من قال إنّ الأشياء كلّها محدثة بعضها من بعض ، وإبطالاً لقول الثنوية الّذين زعموا أنّه لايحدث شيئاً إلّا من أصل ولايدبّر إلّا باحتذاء المثال ، فدفع عليه السلام بقوله « لامن شيء خلق ماكان » جميع حجج الثنوية وشبههم ، لأنّ أكثر ماتعتمد الثنوية في حدوث العالم أن يقولوا : لايخلو من أن يكون الخالق خلق الأشياء من شيء أومن لاشيء ، فقولهم « من شيء » خطاء وقولهم «من لاشيء » مناقضة وإحالة ، لأنّ « من » يوجب شيئاً و « لا شيء » ينفيه ، فأخرج أمير المؤمنين عليه السلام هذه اللفظة على أبلغ الألفاظ وأصحّها و قال عليه السلام « لامن شيء خلق ماكان » فنفى « من » إذكانت توجب شيئاً ، ونفى « الشيء » إذكان كلّ شيء مخلوقاً محدثاً ، لامن أصل أحدثه الخالق كما قالت الثنوية أنّه خلق من أصل قديم فلايكون تدبير إلّا باحتذاء مثال .

التوحيد : عن عليّ بن أحمد الدقّاق ، عن محمّد الأسديّ ، وأحمد بن يحيى بن زكريّا القطّان ، عن بكر بن عبدالله بن حبيب ، عن تميم بن بهلول ، عن أبيه ، عن أبي معاوية ، عن الحصين بن عبدالرحمن ، عن أبيه ؛ وعن أحمد بن محمّد بن الصقر ، عن محمّد بن العبّاس بن بسّام ، عن سعيد بن محمّد البصريّ ، عن عمرة بنت أوس [2] ، عن الحصين بن عبدالرحمن ، عن أبيه ، عن الصادق عليه السلام ، عن آبائه عليهم السلام مثله [3] .

١٠٤ - **الكافي** : وعنه ، عن محمّد بن أبي عبدالله ، رفعه عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام لذعلب ، إنّ ربّي لطيف اللطافة ، لايوصف باللطف ، قبل كلّ شيء لايقال شيء قبله - الى قوله - لاتحويه الأماكن ، ولاتضمّنه الأوقات - الى قوله -

---

(١) فى الكافى : على ما أحدثه .

(٣) فى المصدر : بنت أويس .

(٢) التوحيد : ١٨ .

سبق الأوقات كونه ، والعدم وجوده ، و الابتداء أزله - الى قوله - ففرّق بين قبل وبعد ليعلم أن لاقبل له ولابعد له ، وشاهدة بغرائزها أن لاغريزة لمعزها ، مخبرة بتوقينها أن لاوقت لموقّتها ، حجب بعضها عن بعض ليعلم أن لاحجاب بينه و بين خلقه كان ربّاً إذلامربوب ، وإلها إذلامألوه ، وعالماً إذلامعلوم ، وسميعاً إذلامسموع [1].

بيان : ظاهر قوله عليه السلام « ففرّق بين قبل وبعد » أنّه سبحانه ليس بزمانيّ أصلاً ، و يحتمل أن يكون المعنى جعل حدوث كلّ شيء منوطاً بوقت ليعلم أنّه لاابتداء لوجوده ، أوجعل الأشياء بعضها علّة لبعض ليعلم أن لاعلّة له ، وهما بعيدان والأخير أبعد . و كذا قوله « أن لاوقت لموقّتها » ظاهره نفي الزمان وإن احتمل الوجه الثاني ، و كذا قوله أوّلاً «لاتضمّنه الأوقات » يدلّ على ذلك ، وإن احتمل أن يراد به لم يكن قبله و بعده زمان فيكون قد تضمّنه ، وقد مرّ الكلام في قوله « سبق الأوقات كونه » ودلالة سائر الفقرات على حدوث ما سواه سبحانه ظاهرة .

١٠٥ - **الكافي** : عن عليّ بن محمّد ، عن سهل بن زياد ، عن شباب الصيرفيّ عن عليّ بن سيف بن عميرة ، عن إسمعيل بن قتيبة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : خطب أمير المؤمنين عليه السلام الناس بالكوفة فقال : الحمد لله الملهم عباده حمده ، وفاطرهم على معرفة ربوبيّة ، الدالّ على وجوده بخلقه ، و بحدوث خلقه على أزله - إلى قوله - ولاأمد لكونه ، ولاغاية لبقائه [2].

١٠٦ - **قال** : ورواه محمّد بن الحسين ، عن صالح بن حمزة ، عن فتح بن عبدالله مولى بني هاشم ، قال : كتبت إلى أبي إبراهيم عليه السلام أسأله عن شيء من التوحيد فكتب إليّ بخطّه : الحمد لله الملهم عباده حمده - وذكر مثل مارواه سهل إلى قوله - أوّل الديانة معرفته ، وكمال معرفته توحيده ، وكمال توحيده نفي الصفات عنه بشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف ، وشهادة الموصوف أنّه غير الصفة ، وشهادتهما جميعاً بالتثنية الممتنع منه الأزل - الى قوله - عالم إذلا معلوم ، وخالق إذلا مخلوق

---

(١) الكافي ، ج ١ ، ص ١٣٨ .

(٢) الكافي ، ج ١ ، ص ١٣٩ .

ورب إذلا مربوب ، وكذلك يوصف ربّنا وفوق مايصفه الواصفون (١) .

التوحيد : عن علي بن أحمد الدقّاق ، عن محمّد بن جعفر الأسدي ، عن محمّد بن اسمعيل البرمكي ، عن علي بن عبّاس ، عن جعفر بن محمّد الأشعري ، عن فتح بن يزيد الجرجاني (٢) عن الرضا عليه السلام مثله (٣) .

١٠٧ ـ **الكافي** : عن عدّة من أصحابه ، عن أحمد بن محمّد بن خالد ، عن أبيه عن أحمد بن النضر (٤) و غيره ، عمّن ذكره ، عن عمرو بن ثابت ، عن رجل سمّاه عن أبي إسحاق السبيعي ، عن الحارث الأعور ، قال : خطب أمير المؤمنين عليه السلام فقال الحمد لله الّذي لايموت ولاتنقضي عجائبه لأنّه كلّ يوم هو في شأن من إحداث بديع لم يكن ـ إلى قوله ـ ليست له في أوّليّته نهاية ، ولا لآخريّته حدّ ولا غاية الّذي لم يسبقه وقت ولم يتقدّمه زمان ـ إلى قوله ـ الأوّل قبل كلّ شيء ولاقبل له ، والآخر بعد كلّ شيء ولابعد له ـ إلى قوله ـ أتقن ماأراد خلقه من الأشباح (٥) كلّها لا بمثال (٦) سبق إليه ، ولا لغوب دخل عليه ، في خلق ماخلق لديه ، ابتدأ ما

---

(١) الكافى ، ج ١ ، ص ١٤٠ .

(٢) فتح بن يزيد ابوعبدالله الجرجانى عده الشيخ تارة من اصحاب الهادى عليه السلام و اخرى ممن لم يروعنهم عليهم السلام وروى الكلينى ـ ره ـ عدة روايات عنه عن ابى الحسن الرضا عليه السلام ولذلك انكر بعضهم روايته عن الهادى ونسب السهو الى قلم الشيخ ـ ره ـ لكن روى فى كشف الغمة عنه عن الهادى عليه السلام وقال فى التعليقة : يظهر من بعض الروايات غاية اخلاصه لابى الحسن وهوالهادى على ما نقله فى كشف الغمة وفى موضعين من الرواية قال له « يرحمك الله » وفى الرواية انه توهم ربوبية الائمة عليهم السلام فنهاه ابوالحسن عليه السلام و قال بالامامة (انتهى) .

(٣) التوحيد ، ٢٦ .

(٤) فى المصدر « عن النصر » وأحمد بن النضر أبوالحسن الجعفى مولى كوفى ثقة ، و اما النضر فالمسمى به كثير لكن لم نجد رواية البرقى عن أحدهم سوى « النضر بن سويد الصيرفى الكوفى الثقة » والله العالم .

(٥) فى بعض النسخ وكذا فى التوحيد ، الاشياء .

(٦) فى التوحيد ، بلا مثال .

أراد ابتداءه ، وأنشأ ما أراد إنشاءه على ما أراد [١] من الثقلين [٢] ليعرفوا [٣] بذلك ربوبيّته (الخطبة) [٤].

التوحيد : عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن أحمد بن محمّد بن خالد مثله [٥]

١٠٨ ـ **تفسير الفرات** : عن جعفر بن محمّد الفزاريّ ، باسناده عن قبيصة الجعفيّ ، قال : دخلت على الصادق عليه السلام وعنده جماعة فسلّمت وجلست وقلت : أين كنتم قبل أن يخلق الله سماءً مبنيّة وأرضاً مدحيّة أو ظلمة أو نوراً [٦] ؟ قال : يا قبيصة ! كنّا أشباح نور حول العرش نسبّح الله قبل أن يخلق آدم بخمسة عشر ألف عام « الخبر » [٧].

١٠٩ ـ **كتاب تأويل الايات** : نقل من كتاب المعراج للصدوق ـ ره ـ باسناده عن ابن عبّاس ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يخاطب عليّاً عليه السلام : يا عليّ ، إنّ الله تبارك وتعالى كان ولا شيء معه ، فخلقني وخلقك زوجين [٨] من نور جلاله ، فكنّا أمام عرش ربّ العالمين نسبّح الله ونقدّسه و نحمده و نهلّله ، و ذلك قبل أن يخلق السماوات والأرضين (الخبر) .

١١٠ ـ **كتاب المقتضب** : عن سلمان الفارسيّ ـ ره ـ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا سلمان ، خلقني الله من صفاء نوره فدعاني فأطعته ، فخلق [٩] من نوري عليّاً فدعاه فأطاعه ، فخلق من نوري ونور عليّ فاطمة ، فدعاها فأطاعته ، فخلق منّي ومن

---

(١) في التوحيد ، اراده .

(٢) في الكافي ، الثقلين من الجن والانس لتعرفوا .

(٣) في التوحيد : لتعرف

(٤) الكافي ، ج ١ ، ص ١٤١ ،

(٥) التوحيد ، ١٣ .

(٦) في المخطوطة ، ونورا .

(٧) تفسير فرات الكوفي : ٢٠٧ .

(٨) في بعض النسخ ، روحين .

(٩) في بعض النسخ « و خلق » في المواضع الثلاثة .

عليّ ومن فاطمة الحسن والحسين ، فدعاهما فأطاعاه ، ثمّ خلق من نور الحسين تسعة أئمّة فدعاهم فأطاعوه قبل أن يخلق الله سماءً مبنيّة ، أو أرضاً مدحيّة ، أو هواءً أو ماءً ، أو ملكاً أو بشراً ، و كنّا بعلمه أنواراً نسبّحه و نسمع له ونطيع (الخبر)

الاختصاص : بإسناده إلى سلمان مثله .

١١١ ـ **كتاب رياض الجنان** : لفضل الله الفارسيّ بإسناده عن أنس ، قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله : خلقنا الله نحن حيث لاسماء مبنيّة ولا أرض مدحيّة ، ولاعرش ولا جنّة ولا نار ، كنّا نسبّحه (الخبر) .

١١٢ ـ و بإسناده إلى جابر الجعفيّ ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال : ياجابر كان الله ولا شيء غيره [و] لا معلوم ولا مجهول ، فأوّل ما ابتدأ من خلق خلقه أن خلق محمّداً صلّى الله عليه وآله وخلقنا أهل البيت معه من نور عظمته فأوقفنا أظلّة خضراء بين يديه حيث لاسماء ولا أرض ولا مكان ولا ليل ولا نهار ولا شمس ولا قمر يفصل نورنا من نور ربّنا كشعاع الشمس من الشمس نسبّح الله ونقدّسه و نحمده و نعبده حقّ عبادته ، ثمّ بدا لله أن يخلق المكان فخلقه [1] و كتب على المكان « لا إله إلّا الله محمّد رسول الله عليّ أمير المؤمنين و وصيّه به أيّدته و نصرته » ثمّ خلق الله العرش فكتب على سرادقات العرش مثل ذلك ، ثمّ خلق الله السماوات فكتب على أطرافها مثل ذلك ، ثمّ خلق الجنّة و النار فكتب عليهما مثل ذلك ، ثمّ خلق الملائكة فأسكنهم [2] السماء ، ثمّ خلق الهواء فكتب عليه مثل ذلك ، ثمّ خلق الجنّ فأسكنهم الهواء ، ثمّ خلق الأرض فكتب على أطرافها مثل ذلك ، فبذلك ياجابر قامت السماوات بغير عمد ، وثبتت الأرض ، ثمّ خلق الله آدم من أديم الأرض ـ ثمّ ساق الحديث الطويل إلى قوله ـ فنحن أوّل خلق الله . وأوّل خلق عبدالله وسبّحه ، ونحن سبب الخلق وسبب تسبيحهم وعبادتهم من الملائكة والآدميّين (تمام الخبر) .

---

(١) يستفاد من هذه الرواية أن خلق نورهم عليهم السلام كان قبل خلق المكان ولو كان محتاجاً إلى المكان لزم خلق المكان قبله أو معه ، والغنى عن المكان مجرد فافهم .

(٢) فى بعض النسخ « وأسكنهم » فى الموضعين .

١١٣ ـ وبإسناده عن المفضّل أنّه سأل الصادق عليه السلام : ما كنتم قبل أن يخلق الله السماوات و الأرضين ؟ قال : كنّا أنواراً حول العرش نسبّح الله و نقدّسه حتّى خلق الله سبحانه الملائكة (الخبر) .

١١٤ ـ و عن أحمد بن حنبل عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال : كنت أنا و عليّ نوراً بين يدي الرحمن قبل أن يخلق عرشه بأربعة عشر ألف عام .

١١٥ ـ وبإسناده إلى الصدوق ، وبإسناده إلى عبد الله بن المبارك عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : إنّ الله خلق نور محمّد صلى الله عليه وآله قبل المخلوقات بأربعة عشر ألف سنة ، وخلق معه اثني عشر حجاباً .

١١٦ ـ وبإسناده عن جابر بن عبد الله قال : قلت لرسول الله صلى الله عليه وآله : أوّل شيء خلق الله تعالى ما هو ؟ فقال : نور نبيّك يا جابر ، خلقه الله ثمّ خلق منه كلّ خير (الخبر بطوله) .

١١٧ ـ وعن جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله أوّل ما خلق الله نوري ، ففتق منه نور عليّ ، ثمّ خلق العرش واللوح والشمس وضوء النهار ونور الأبصار والعقل والمعرفة . [الخبر] [1].

---

(١) يجد الغائص في بحار الاخبار والاثار روايات جمة تدل على اختلاف تعبيراتها على ان الله تبارك وتعالى خلق قبل خلق جميع الخلائق خلقاً في غاية الشرافة و نهاية الكرامة هو الواسطة بينها وبين سائر الممكنات بل السبب لخلق سائر المخلوقات اذ لم يكن مكان ولازمان ولا عرش ولا فرش ، ولا سماء ولا ارض ، ولا أي شي فرض ، و لازم ذلك كونه امراً مجرداً عن نقائص المادة و منزهاً عن غواشي الطبيعة ومتبرءاً عن الزمان والمكان ، ولذا عبر عنه غالباً بالنور ، لكونه الطف و اشرف ما ندرك من الاجسام و الجسمانيات ، ومن المعلوم احتياج النور الحسي الى الزمان والمكان سواء كان جوهراً اوعرضاً ، وذلك النور ارفع منه بكثير ، وله تعلق بالرسول الخاتم وآله الكرام عليهم الصلوة والسلام وإن لم نكن نحن معاشر المتوغلين في المادة والمخلدين إلى ارض الطبيعة ندرك حقيقة تعلقه بهم واتحاده معهم وحيث انه منزه من المادة ولوازمها من التحيز و التغير و غيرهما فلا محالة لايمكن تقديره بزمان ولا تقييده بمكان ولا تحديده باي حد جسماني غير حده الماهوي الامكاني ، واما تحديد تقدم وجوده على وجود سائر ←

١١٨ ـ كتاب الوصيّة للمسعودي بإسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: خطب فقال: الحمد لله الّذي توحّد بصنع الأشياء، و فطر أجناس البرايا على غير أصل ولا مثال سبقه في إنشائها، ولا إعانة معين على ابتدائها، بل ابتدعها بلطف قدرته فامتثلت بمشيّته[١] خاضعة ذليلة مستحدثة لأمره، الواحد الأحد الدائم بغير حدّ ولا أمد، ولا زوال ولا نفاد، و كذلك لم يزل ولا يزال، لا تغيّره الأزمنة، ولا تحيط به الأمكنة، ولا تبلغ صفاته الألسنة، ولا تأخذه نوم ولا سنة لم تره العيون فتخبر عنه برؤية، ولم تهجم عليه العقول فتوهّم كنه صفته، ولم تدر كيف هو إلّا بما أخبر عن نفسه، ليس لقضائه مردّ ولا لقوله مكذّب، ابتدع الأشياء بغير تفكّر ولا معين، ولا ظهير ولا وزير، فطرها بقدرته، و صيّرها إلى مشيّته، فصاغ[٢] أشباحها، وبرأ أرواحها، واستنبط أجناسها، خلقاً مبروءاً مذروءاً في أقطار السماوات والأرضين، لم يأت بشيء على غير ماأراد أن يأتي عليه ليري عباده آيات جلاله و آلائه، فسبحانه لا إله إلّا هو الواحد القهّار، وصلّى الله على محمّد وآله وسلّم تسليما. اللّهمّ فمن جهل فضل محمّد صلّى الله عليه وآله فإنّي مقرّ بأنّك لاسطحت أرضاً ولا برأت خلقاً حتّى أحكمت خلقه من نور سبقت به السلالة، و أنشأت له آدم جزما فأدعته منه قراراً مكيناً، ومستودعاً مأموناً (إلى آخر الخطبة الطويلة).

١١٩ ـ الكافي: عن عدّة من أصحابه، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن أبيه عن ابن أبي عمير، عن ابن اُذينة[٣]، عن محمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

→ الممكنات بالسنين والدهور فليس على حد تقدير الزمانيات بها، ولذا ترى بين التحديدات المذكورة فى المقام اختلافات كثيرة لاتكاد تجد اثنين متفقين فيها، فأجل النظر فى ما نقل فى هذا الباب عن النبى و ائمة اهل البيت عليهم السلام سابقاً ولاحقاً وما نقل فى كتاب الامامة و الله هو الموفق.

(١) فى بعض النسخ: فى مشيته.

(٢) فى بعض النسخ: وصاغ.

(٣) هو عمر بن محمد بن عبد الرحمن بن اذينة ـ بضم الهمزة و فتح الذال المعجمة و تقديم الياء على النون ـ قال الكشي: قال حمدويه: سمعت أشياخي منهم العبيدى وغيره ان →

المشيّة محدثة (١) .

بيان : إذا كانت المشيّة محدثة و جميع الأشياء موجودة بالمشيّة فهي أولى بالحدوث .

١٢٠ ـ **المتهجد** : في دعاء يوم الأحد : أنت الله الحيّ الأوّل ، الكائن قبل جميع الأمور ، والمكوّن لها بقدرتك ، والعالم بمصادرها كيف تكون ، أنت الّذي سموت بعرشك في الهواء لعلوّ مكانك ، وسددت الأبصارعنه بتلألؤ نورك ، واحتجبت عنهم بعظيم ملكك ، وتوحّدت فوق عرشك بقهرك وسلطانك ، ثمّ دعوت السماوات إلى طاعة أمرك ، فأجبن مذعنات إلى دعوتك ، واستقرّت على غير عمد من خيفتك وزيّنتها للناظرين ، و أسكنتها العباد المسبّحين ، وفتقت الأرضين فسطحتها لمن فيها مهاداً و أرسيتها بالجبال أو تاداً ، فرسخ سخنها في الثرى ، و علت ذراها في الهواء فاستقرّت على الرواسي الشامخات ، وزيّنتها بالنبات وخففت عنها بالأحياء والأموات (إلى آخر الدعاء) .

١٢١ ـ وفي دعاء ليلة الاثنين : وعلوت بعرشك على العالمين، وأعمرت سماواتك بالملائكة المقرّبين ، و علّمت تسبيحك الأوّلين والآخرين ، وانقادت لك الدنيا والآخرة بأزمتّها (٢) ، وحفظت السماوات والأرض بمقاليدهما ، وأذعنت لك بالطاعة ومن فوقها ، وأبت حمل الأمانة من شفقتها ، وقامت بكلماتك في قرارها،واستقام(٣)

ابن اذينة كوفى هرب من المهدى ومات باليمن ولذلك لم يرو عنه كثير ، ويقال اسمه « محمد بن عمر بن اذينة » غلب عليه اسم ابيه وهو كوفى مولى عبد القيس (انتهى) وعده الشيخ تارة من اصحاب الصادق واخرى من اصحاب الكاظم عليهما السلام و يوجد له الرواية عنهما ولا شبهة فى وثاقته ولا غمز لاحد فيه .

(١) الكافى ، ج ١ ، ص ١١٠ . و يعنى بكونها محدثة انها ليست من الصفات الذاتية التى هى عين ذات البارىء بل من الصفات الفعلية التى تنتزع من مقام الفعل ، وقد مرشطرمن الكلام فى المشية والارادة .

(٢) بأزمتهما (خ) .

(٣) فى المخطوطه ، واستقر .

البحران مكانهما ، واختلف الليل والنهار كما أمرتهما ، وأحصيت كلّ شيء منهما عدداً ، و أحطت بهما علماً ، خالق الخلق و مصطفيه ومهيمنه و منشئه و بارئه وذارئه أنت كنت وحدك لاشريك لك إلهاً واحداً ، و كان عرشك على الماء من قبل أن تكون أرض ولاسماء ، ولاشيء ممّا خلقت فيهما [١] بعزّتك كنت تدعى بديعاً مبتدعاً كينوناً كائناً مكوّناً كما سميّت نفسك ، ابتدأت الخلق بعظمتك ودبّرت اُمورهم بعلمك (إلى آخر الدعاء) .

١٢٢ ـ و في دعاء ليلة الثلثاء : يجول [٢] حول أركان عرشك النور و الوقار من قبل أن تخلق السماوات والأرض ، وكان عرشك على الماء ، وكرسيّك يتوقّد نوراً ، وسرادقك سرادق النور والعظمة ، والإكليل المحيط به هيكل السلطان والعزّة والمدحة ، لا إله إلّا أنت ربّ العرش العظيم (إلى آخر الدعاء) .

١٢٣ ـ وفي دعاء ليلة الخميس : خلقت خلقك فكلّ مشيّتك أتتك بلالغوب وكان عرشك على الماء ، والظلمة على الهواء ، والملائكة يحملون عرشك عرش النور والكرامة ، يسبّحون بحمدك ـ الى قوله ـ كنت قبل جميع خلقك .

١٢٤ ـ **الاقبال** : في دعاء ليلة إحدى و عشرين من شهر رمضان : لا إله إلّا الله مدبّر الاُمور ، ومصرّف الدهور ، و خالق الأشياء جميعاً [٣] بحكمته دالّة على أزليّته وقدمه (الدعاء) [٤] .

١٢٥ـ وفي وداع شهر رمضان نقلاً من كتب الدعوات : الحمدلله الّذي لايدرك العلماء علمه ـ الى قوله ـ خلق خلقه من غير أصل ولامثال ، بلاتعب ولا نصب ولا تعليم ورفع السماوات الموطودات بلا أصحاب ولا أعوان ، و بسط الأرض على الماء [٥] بغير

---

(١) فى المخطوطة : فيها .

(٢) فى المخطوطة : يحول .

(٣) فى المصدر ، جميعها .

(٤) الاقبال : ١٩٦ .

(٥) فى المصدر ، على الهواء .

أركان ، علم بغير تعليم و خلق بلا مثال ، علمه بخلقه قبل أن يكونهم كعلمه بهم بعد تكوينه لهم - الى قوله - الحمد لله الّذي كان إذلم تكن أرض مدحيّة ، ولاسماء مبنيّة ولاجبال مرسيّة ، ولا شمس تجري ، ولاقمر يسري ، ولاليل يدجى ، ولانهار يضحى (الى آخر الدعاء) [١].

١٢٦ - وباسناده عن التلّعكبري باسناده إلى أيامن [٢] بن سلمة عن أبيه عن أبي عبدالله عليه السلام في دعاء يوم العرفة : أنت الكائن قبل كلّ شيء ، والمكوّن لكلّ شيء - الى قوله - الحمد لله الّذي كان عرشه على الماء ، حين لاشمس تضيء ، ولاقمر يسري ، ولابحر يجري ، ولارياح تذري ، ولاسماء مبنيّة ، ولاأرض مدحيّة ولاليل يجنّ ، ولانهار يكنّ ، ولاعين تنبع ، ولاصوت يسمع ، ولاجبل مرسى ، ولاسحاب منشأ ، ولا إنس مبروء ، ولاجنّ مذروء ، ولاملك كريم ، ولاشيطان رجيم ، ولاظلّ ممدود ، ولاشيء معدود [٣] .

وفي دعاء آخر ليوم عرفة : ولك الحمد قبل أن تخلق شيئاً من خلقك ، وعلى بدء ماخلقت إلى انقضاء خلقك [٤] .

١٢٨ - و في دعاء الأضحى برواية مرسلة : وأنت البديع قبل كلّ شيء [٥] .

بيان : « ولانهار يكنّ » بضم الياء و كسر الكاف أي يدعو إلى الكنّ لحرارة الشمس ، في الصحاح : كننت الشيء : سترته وصنة من الشمس ، أوبفتح الكاف أي يستر بظلمة الليل ، أو بفتح الياء و كسر الكاف أي يستر الناس بضوئه ، كأنّه لباس لهم لإحاطته بهم ، والكنّة - بالكسر - : البياض أيضاً ، أو بتخفيف النون من الوكن وهو السير الشديد ، أو من وكن الطائر ببيضه يكنه أي حضنه ، ولا يخلو أكثرها من بعد .

---

(١) الاقبال : ٢٥٦ .
(٢) فيالمصدر « أياس بن سلمة الاكوع عن ابيه » ولم نجدله ذكراً في كتب التراجم
(٣) الاقبال ، ٢٧١ .
(٤) الاقبال : ٣٠٣ .
(٥) في المصدر ، فانك بديع لم يكن قبلك شيء (٤٣٣) .

١٢٩ ـ **البلد الامين** من أدعية الأسبوع للسجّاد عليه السلام : الحمد لله الأوّل قبل الأشياء والأحياء .

١٣٠ ـ وعن أمير المؤمنين عليه السلام : الحمد لله الّذي لا من شيء كان ، ولا من شيء كوّن ما كان ، مستشهداً [(١)] بحدوث الأشياء على أزليّته ، وبفطورها على قدمته ، كفى بإتقان الصنع له آية ، وبحدوث الفطر عليه قدمة .

١٣١ ـ و في دعاء ليلة السبت . الأوّل الكائن ولم يكن شيء من خلقك ، أو يعاين شيء من ملكك ـ إلى قوله ـ خلقت السماوات والأرض فراشاً وبناءً ، فسوّيت السماء منزلاً رضيته لجلالك ووقارك و عزّتك و سلطانك ، ثمّ جعلت فيها كرسيّك وعرشك ـ الى قوله ـ و أنت الله الحيّ قبل كلّ شيء [(٢)] ، والقديم قبل كلّ قديم .

١٣٢ ـ المهج والبلد : عن الكاظم عليه السلام كنت إذ لم تكن شيء ، و كان عرشك على الماء ، إذ لا سماء مبنيّة ، ولا أرض مدحيّة . ولا شمس تضيىء ، ولا قمر يجري ولا كوكب درّي ، ولا نجم يسري ، ولا سحابة منشأة ، ولا دين معلومة ، ولا آخرة مفهومة ، وتبقى وحدك كما كنت وحدك ، علمت ما كان قبل أن يكون .

١٣٣ ـ **الخصال ومعاني الاخبار** : بإسناده المتّصل إلى سفيان الثوريّ ، عن الصادق عن آبائه عن عليّ عليهم السلام قال : إنّ الله تبارك وتعالى خلق نور محمّد قبل أن يخلق السماوات والأرض والعرش والكرسيّ واللوح والقلم والجنّة والنار ، وقبل أن يخلق آدم ونوحاً و إبراهيم و إسمعيل وإسحق و يعقوب وموسى وعيسى و داود وسليمان ، وقبل أن يخلق الأنبياء كلّهم بأربعمائة ألف سنة وأربع وعشرين ألف سنة (إلى آخر الخبر)[(٣)] .

١٣٤ ـ **العلل للصدوق** : بإسناده إلى معاذ بن جبل ، أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال : إنّ الله خلقني وعليّاً و فاطمة والحسن والحسين قبل أن يخلق الدنيا بسبعة

---

(١) في المخطوطة : مستشهد .

(٢) في بعض النسخ « كل حي » وهو الاظهر .

(٣) معاني الاخبار : ٣٠٦ .

آلاف عام ، قلت : فأين كنتم يارسول الله ؟ قال : قدّام العرش نسبّح الله و نحمده ونقدّسه ونمجّده ، قلت : على أيّ مثال ؟ قال : أشباح نور (الخبر) [١] .

١٣٥ ـ **تفسير فرات بن ابراهيم** : باسناده عن أبي ذرّ ـرهـ في خبر طويل في وصف المعراج، ساقه إلى أن قال: قلت : ياملائكة ربّي هل تعرفوناحقّ معرفتنا؟ فقالوا : يانبيّ الله و كيف لانعرفكم و أنتم أوّل ماخلق الله [٢] ؟ خلقكم أشباح نور من نوره ، و جعل لكم مقاعد في ملكوت سلطانه ، و عرشه على الماء قبل أن تكون السماء مبنيّة ، و الأرض مدحيّة ، ثمّ خلق السّماوات و الأرض [٣] في ستّة أيّام ثمّ رفع العرش إلى السماء السابعة ، فاستوى على عرشه وأنتم أمام عرشه تسبّحون وتقدّسون وتكبّرون، ثمّ خلق الملائكة من بدو ماأراد من أنوارشتّى (الخبر) [٤].

١٣٦ ـ **النهج** : فمن خطبة له عليه السلام يذكر فيه ابتداء خلق السماوات [٥] و الأرض و خلق آدم عليه السلام : الحمد لله الّذي لايبلغ مدحته القائلون ، ولا يحصي نعمه [٦] العادّون ، ولا يؤدّي حقّه المجتهدون ، الّذي لايدركه بعد الهمم ، ولا يناله غوص الفتن ، الّذي ليس لصفته حدّ محدود ، ولانعت موجود ، ولاوقت معدود ولا أجل ممدود ، فطر الخلائق بقدرته ، ونشر الرياح برحمته ، ووتّد بالصخور ميدان أرضه . أوّل الدين معرفته ، وكمال معرفته التصديق به، و كمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الإخلاص له ، و كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه ، لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف ، وشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصفة ، فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ، ومن قرنه فقد ثنّاه ، ومن ثنّاه فقد جزّأه ،ومن جزّأه فقد جهله،ومن [٧]

---

(١) قد مر الحديث بعينه تحت الرقم (١٦) .

(٢) فى المصدر : أول خلق الله .

(٣) فى المصدر ، والارضين .

(٤) تفسير فرات : ١٣٤ .

(٥) فى المصدر ، السماء .

(٦) فى المصدر ، نعماءه .

(٧) فى المصدر ، ومن جهله فقد أشار إليه ومن أشار....

أشار إليه فقد حدّه ، ومن حدّه فقد عدّه ، ومن قال « فيم ؟ » فقد ضمّنه ، ومن قال « على م ؟ » فقد أخلى منه ، كائن لاعن حدث ، موجود لاعن عدم ، مع كلّ شيء لابمقارنة ، وغير كلّ [1] شيء لابمزايلة ، فاعل لابمعنى الحركات والآلة ، بصير إذلا منظور إليه من خلقه متوحّد إذلاسكن يستأنس به ولايستوحش لفقده ، أنشأ الخلق إنشاءً وابتدأه ابتداءً ، بلاروية أجالها ، ولاتجربة استفادها ، ولاحركة أحدثها ، ولا همامة نفس اضطرب فيها أحال الأشياء لأوقاتها ولاءم بين مختلفاتها ، وغرّز غرائزها و ألزمها أشباحها ، عالماً [بها] قبل ابتدائها ، و محيطاً بحدودها و انتهائها ، عارفاً بقرائنها وأحنائها ، ثمّ أنشأ سبحانه فتق الأجواء ، وشقّ الأرجاء ، وسكائك الهواء فأجرى [2] فيها ماءً متلاطماً تيّاره ، متراكماً زخّاره ، حمله على متن الريح العاصفة والزعزع القاصفة ، فأمرها بردّه ، وسلّطها على شدّه ، وقرنها على حدّه : الهواء من تحتها فتيق ، والماء من فوقها دفيق [3] ثمّ أنشأ سبحانه ريحاً اعتقم مهبّها و أدام مربّها وأعصف مجريها ، و أبعد منشأها ، فأمرها بتصفيق الماء الزخّار و إثارة موج البحار فمخضته مخض السقاء ، وعصفت به عصفها بالفضاء ، تردّ أوّله على آخره ، وساجيه على مائره حتّى عبّ عبابه ورمى بالزبد ركامه ، فرفعه في هواء منفتق ، وجوّ منفهق فسوّى منه سبع سماوات جعل سفلاهنّ موجاً مكفوفاً ، وعلياهن سقفا محفوظاً وسمكا مرفوعاً بغير عمد يدعمها ، ولا دسار ينتظمها ، ثم زيّنها بزينة الكواكب ، و ضياء الثواقب فأجرى فيها سراجاً مستطيراً ، و قمرا منيراً ، في فلك دائر ، و سقف سائر ، ورقيم مائر ، ثمّ فتق ما بين السماوات العلى ، فملأهنّ أطواراً من ملائكته ، منهم سجود لاير كعون ، و ركوع لاينتصبون ، و صافّون لايتزايلون ، و مسبّحون لايسأمون لايغشاهم نوم العيون [4] ، ولا سهو العقول ، ولا فترة الأبدان ، ولا غفلة النسيان

---

(١) وبائن عن كل شيء (خ) .

(٢) في المصدر : فأجاز .

(٣) كذا في المصدر و هو الصحيح ظاهراً ، و في المخطوطة « رقيق » و في اخرى « دقيق » .

(٤) في المصدر : العين .

ومنهم اُمناء على وحيه ، وألسنة إلى رسله ، ومختلفون بقضائه وأمره ، ومنهم الحفظة لعباده ، و السدنة لأبواب جنانه ، و منهم الثابتة في الأرضين السفلى أقدامهم ، و المارقة من السماء العليا أعناقهم ، والخارجة من الأقطار أركانهم ، والمناسبة لقوائم العرش أكتافهم [١] ، ناكسة دونهم [٢] أبصارهم ، متلفّعون تحته بأجنحتهم مضروبة بينهم و بين من دونهم حجب العزّة ، و أستار القدرة ، لايتوهّمون ربّهم بالتصوير ، ولا يجرون عليه صفات المصنوعين ، ولا يحدّونه بالأماكن ولا يشيرون إليه بالنظائر [٣] .

مطالب السؤول : لابن طلحة مثله بأدنى تغيير .

ايضاح : قدمضى شرح أكثر فقرات هذه الخطبة في كتاب التوحيد، ونشير هنا إلى بعض ما يناسب المقام . المدحة ـ بالكسر ـ : الحالة الّتي تكون المادح عليها في مدحه ، و الإضافة للاختصاص الخاصّ أي المدحة اللائقة بعزّة جلاله ، و لعلّ المراد عجز جميع القائلين و إن اجتمعوا . و الاجتهاد : السعي البليغ في العبادة ، و ظاهر قوله « ولا وقت معدود ولا أجل ممدود » نفي الزمان مطلقاً عنه تعالى كالمكان ويمكن حملهما على الأزمنة المعدودة المتناهية ، ولعلّ الأوّل للماضي والثاني للمستقبل والفطر : الابتداء والاختراع ، وأصله الشقّ ، ونشر الرياح : بسطها ، وكلّ ماجاء في القرآن بلفظ الرياح فهو للرحمة وما ورد في العذاب فهو بلفظ المفرد، ولعلّه إشارة إلى قلّة العذاب وسعة الرحمة ، ويمكن أن يراد بالرحمة هذا المطر ، كما قال سبحانه « وهو الّذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته [٤] » وقرىء بالباء والنون ، وقيل : زعمت العرب أنّ السحاب لاتلقح إلّا من رياح مختلفة ، فيمكن أن يكون المراد بالنشر ذلك ، و قال الفرّاء : النشر من الرياح الطيّبة الليّنة الّتي تنشىء السحاب

---

(١) في المخطوطة ، اكتافهم .

(٢) في بعض النسخ « دونه » وهوالظاهر .

(٣) ص [illegible] ، ج ١ ، ١٣ - ٢٠ .

(٤) الاعراف : [illegible]

و التعميم أولى لأنّ رياح الرحمة كثيرة منها اللواقح ، ومهيّجة السحب الماطرة ، و الحابسة لها بين السماء و الأرض ، و العاصرة لها حتّى تمطر ، و المجرية للجواري في البحار و غيرها . و وتد الشيء : بالتخفيف [١] أي جعله محكماً مثبتاً بالوتد ، و الصخور : جمع الصخرة ، و هي الحجر العظيم الصلب ، و الميدان ـ بالتحريك ـ : التحرّك والاضطراب ، وقد مرّ تحقيق ذلك وسيأتي بعضه .

« و كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه » لعلّ مناسبة الإخلاص لنفي الصفات أنّ الإخلاص في العبادة بالنظر إلى عامّة الخلق هو أن لايقصدوا في عبادتهم غيره تعالى من المخلوقين ، وبالنظر إلى الخواصّ أن يعرفوا الله بحسب وسعهم وطاقتهم بالوحدانيّة ثمّ يعبدونه [٢] ، فمن عبدالله وحده بزعمه وزعم أنّ له صفات زائدة فلم يعبد إلهاً واحداً بل آلهة كثيرة ، بل لم يعبدالله أصلاً كما مرّ في الخبر « من عبدالاسم دون المعنى فقد كفر ، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك ، و من عبد المعنى بإيقاع الأسماء عليه بصفاته الّتي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سرّ أمره وعلانيته فاُولئك أصحاب أميرالمؤمنين حقّاً » وقال ابن ميثم: المراد بالمعرفة المعرفة التامّة الّتي هي غاية العارف في مراتب السلوك ، و أوّليّتها في العقل لكونها علّة غائيّة ، وبيّن الترتيب بأنّ المعرفة تزاد بالعبادة وتلقّي الأوامر بالقبول ، فيستعدّ السالك أوّلاً بسببها للتصديق بوجوده يقيناً ، ثمّ لتوحيده ، ثمّ للإخلاص له ، ثمّ لنفي ماعداه عنه ، فيغرق في تيّار بحار العظمة ، و كلّ مرتبة كمالٌ لما قبلها إلى أن تتمّ المعرفة المطلوبة له بحسب مافي وسعه، وبكمال المعرفة يتمّ الدين وينتهي السفر إلى الله تعالى . وماذكرنا أنسب كما لايخفى .

« كائن لاعن حدث موجود لاعن عدم » ظاهره الاختصاص به سبحانه وحدوث ما سواه ، و كذا قوله عليه السلام « متوحّد إذ لا سكن يستأنس به » يدلّ على حدوث العالم ، و الإنشاء : الخلق ، و الفرق بينه و بين الابتداء بأنّ الانشاء كالخلق أعمّ

---

(١) والتشديد .

(٢) في بعض النسخ ، ثم يعبدوه .

من الابتداء ، قال تعالى « خلق الإنسان من صلصال [١] » و الابتداء : الخلق من غير سبق مادّة ومثال ، و إن لم يفهم هذا الفرق من اللغة لحسن التقابل حينئذ وإن أمكن التأكيد . و همامة النفس : اهتمامها بالاُمور و قصدها إليها ، و الاضطراب : الحركة ، و الحركة في الهمامة : الانتقال من رأي إلى رأي أو من قصد أمر إلى قصد أمر آخر بحصول صورة ، و في بعض النسخ « ولا همّة نفس » بالكسر .

« أحال الأشياء لأوقاتها » في أكثر النسخ بالحاء المهملة إمّا من الإحالة بمعنى التحويل أي نقل كلاًّ منها إلى وقتها ، فاللام بمعنى إلى و التعليل - كماقيل - بعيد ، و إمّامن قولهم « حال في متن فرسه » أي وثب ، فعدّي بالهمزة أي أقرّ الأشياء في أوقاتها كمن أحال غيره على فرسه - كما قيل - ولا يخفى بعده ، و لعلّه بمعنى الحوالة المعروفة أظهر ، و في بعض النسخ الصحيحة بالجيم كأنّه سبحانه حرّك الأشياء و ردّها في العدم حتّى حضر وقتها ، وفي الاحتجاج « أجّل » بالجيم المشدّدة أي أخّر ، « ولاءم بين مختلفاتها » أي جعلها ملتئمة مؤتلفة كما ألّف بين العناصر المتخالفة في الطباع و بين النفوس و الأبدان . « و غرّز غرائزها وألزمها أسناخها » الغريزة : الخلق و الطبيعة ، و السنخ - بكسر السين و سكون النون - : الأصل و في بعض النسخ « أشباحها » جمع الشبح محرّكة أي أشخاصها ، و تغريز الغرائز : إيجادها أو تخصيص كلّ بغريزة خاصّة لها [٢] أو من تغريز العود في الأرض ليثمر على ماقيل ، والضمير المنصوب في « ألزمها » راجع إلى الأشياء كالسوابق ، والمعنى [٣] : جعلها بحيث لا يفارقها اُصولها ، أو جعل الأشخاص لازمة للكليات على النسخة الأخيرة ، أو راجع إلى الغرائز أي جعل كلّ ذي غريزة أو كلّ شخص بحيث لا تفارقه غريزته غالباً أو مطلقاً .

« عالماً بها قبل ابتدائها » العامل في « عالماً » وما بعدها إمّا « ألزم » أوالأفعال

---

(١) الرحمن ، ١٤ .

(٢) فى بعض النسخ ، بها .

(٣) فى بعض النسخ ، فالمعنى .

الثلاثة الأخيرة على الترتيب أو الأربعة ، أو العامل في الجميع قوله « أنشأ وابتدء» بقرينة قوله « قبل ابتدائها » .

« محيطاً بحدودها و انتهائها » لعلّ المراد بالحدود الأطراف والتشخّصات[1] أو الحدود الذهنيّة ، و بالانتهاء الانتهاء اللازم للمحدود [2] أو انقطاع الوجود . « عارفا بقرائنها » أي ما يقترن بها على وجه التركيب أو المجاورة أو العروض و أحنائها : هي جمع « حنو » أي الجانب ، و أحناء الوادي : معاطفه ، و يدلّ على جواز إطلاق العارف عليه سبحانه ومنعه بعضهم . «ثمّ أنشأ سبحانه فتق الأجواء وشقّ الأرجاء وسكائك الهواء » الفتق - بالفتح - : الشقّ ، والجوّ : ما بين السماء والأرض وقيل: الفضاء الواسع ، والأرجاء : جمع « الرجا » مقصوراً ، وهي الناحية ، والسكاك و السكاكة - بضمّهما - : الهواء الملاقي عنان السماء [3] و قال في النهاية : السكاك و السكاكة : الجوّ ، و هو ما بين السماء و الأرض ، ومنه حديث عليّ عليه السلام « شقّ الأرجاء و سكائك الهواء » . و سكائك جمع « سكاكة » كذؤابة و ذوائب ، و الهواء - بالمدّ - : ما بين السماء و الأرض ، و يقال : كلّ خال هواء ، و منه قوله تعالى « و أفئدتهم هواء [4] » و كلمة « ثمّ » هنا إمّا للترتيب الذكري والتدرّج في الكلام يكون لوجوه منها الانتقال من الإجمال إلى التفصيل ، ومنها الاهتمام بتقديم المؤخّر أو المقارن لوجه آخر ، و يستعمل الفاء أيضاً كذلك كما مرّ مراراً ، و إمّا بمعنى الواو المفيدة لمطلق الجمع كما قيل في قوله تعالى « ثمّ اهتدى[5] » وعلى التقديرين لاينافي كون الماء أوّل المخلوقات كما سيأتي، والمراد بفتق الأجواء إيجاد الأجسام في الأمكنة الخالية بناء على وجود المكان بمعنى البعد و جواز الخلاء ، أو المراد

---

(١) في بعض النسخ : أو التشخصات .

(٢) في بعض النسخ : للحدود .

(٣) عنان السماء - بالفتح - : ما ارتفع منها أو ما بدا للناظر .

(٤) ابراهيم : ٤٣ .

(٥) طه : ٨٢ .

بالجوّ البعد الموهوم ، أو أحد العناصر بناءً على تقدّم خلق الهواء كما هو الظاهر ممّا سنورده من تفسير عليّ بن إبراهيم ، و هذا الكلام لاتصريح فيه بالصادر الأوّل و سيأتي الكلام فيه انشاء الله . و قوله « و شقّ الأرجاء » كالتفسير لفتق الأجواء أو المراد بالأرجاء الأمكنة و الأفضية ، وبالأجواء عنصر الهواء ، و قوله « وسكائك الهواء » بالنصب كما في كثير من النسخ معطوف على « فتق الأجواء » أي أنشأ سبحانه سكائك الهواء ، و الجرّ كما في بعض النسخ أظهر عطفاً على الأجواء أي أنشأ فتق سكائك الهواء . قال ابن ميثم: فإن قلت : إنّ الأجواء و الأرجاء وسكائك الهواء اُمور عدميّة فكيف تصحّ نسبتها إلى الإنشاء عن القدره ؟ قلت : إنّ هذه الأشياء عبارة عن الخلأ و الأحياز ، و الخلاف في أنّ الخلأ و الحيّز و المكان هل هي اُمور وجودية أو عدميّة مشهور ، فإن كانت وجوديّة كانت نسبتها إلى القدرة ظاهرة ، و يكون معنى فتقها و شقّها شقّ العدم عنها ، و إن كانت عدميّة كان معنى فتقها و شقّها و نسبتها إلى القدرة تقديرها و جعلها أحيازاً للماء ومقرّاً لها لأنّه لمّا كان تميّزها عن مطلق الهواء و الخلاء بإيجاد الله فيها الماء صار تعيّنها بسبب قدرته تعالى فتصحّ نسبتها إلى إنشائه ، فكان سبحانه شقّها و فتقها بحصول الجسم فيها .

و روي أنّ زرارة و هشاماً اختلفا في الهواء أهو مخلوق أم لا ، فرفع بعض موالي جعفر بن محمّد عليهما السلام إليه ذلك ، فقال له : إنّي متحيّر وأرى أصحابنا يختلفون فيه . فقال عليه السلام : ليس هذا بخلاف يؤدّي إلى الكفر و الضلال : و اعلم أنّه عليه السلام إنّما أعرض عن بيان ذلك لأنّ أولياء الله الموكّلين بإيضاح سبله و تثبيت خلقه على صراطه المستقيم لايلتفتون بالذات إلّا إلى أحد أمرين : **احدهما** ما يؤدّي إلى الهدى إدّاء ظاهراً واضحاً و **الثاني** ما يصرف عن الضلال و يردّ إلى سواء السبيل . و بيان أنّ الهواء مخلوق أو غير مخلوق لا يفيد كثير فائدة في أمر المعاد ، فلايكون الجهل به ممّا يضرّ في ذلك ، فكان تركه (١) و الاشتغال بما هو أهمّ منه أولى (٢) .

(١) ترك بيانه (خ) .

(٢) انتهى كلام ابن ميثم رحمه الله .

« فأجرى فيها ماء متلاطماً تيّاره متراكماً زخّاره » اللطم في الأصل: الضرب على الوجه بباطن الراحة ، و تلاطمت الأمواج : ضرب بعضها بعضاً كأنّه يلطمه و التيّار : موج البحر و لجّته ، و تراكم الشيء : اجتمع ، و زخر البحر : مدّ و كثر ماؤه وارتفعت أمواجه ، أي إنّه سبحانه خلق الماء المتلاطم الزخّار في الأمواج و خلّاه و طبعه أوّلاً ، فجرى في الهواء ، ثمّ أمر الريح بردّه و شدّه كما يدلّ عليه قوله عليه‌السلام بعد ذلك « حتّى تظهر قدرته » .

« حمله على متن الريح العاصفة و الزعزع القاصفة » المتن من كلّ شيء : ما ظهر منه ، و المتن من الأرض : ما ارتفع منه وصلب ، و عصفت الريح : اشتدّ هبوبها و الزعزعة : تحريك الشيء ليقلعه و يزيله ، و ريح زعزع و زعازع أي يزعزع الأشياء ، و قصفه ـ كضربه ـ قصفاً : كسره ، و قصف الرعد و غيره : اشتدّ صوته أي جعل الريح حال قصفها [1] حاملة له ، فكان متحرّكاً بحركتها ، أو جعل الريح الّتي من شأنها العصف و القصف . و هذه الريح غير الهواء المذكور أوّلاً كما سيأتي في قول الصادق عليه‌السلام في جواب الزنديق « الريح على الهواء والهواء تمسكه القدرة » فيمكن أن تكون مقدّمة في الخلق عليه أو متأخّرة عنه أو مقارنة له ، و يمكن أن يكون المراد بها ما تحرّك منه كما هو المشهور [2] .

«فأمرها بردّه و سلّطها على شدّه وقرنها إلى حدّه » أي أمر الريح أن تحفظ الماء و تردّه بالمنع عن الجري الّذي سبقت الإشارة إليه بقوله « فأجرى فيها ماء » فكان قبل الردّ قد خلّي و طبعه أي عن الجري الّذي يقتضيه طبعه ، و قوّاها على ضبطه كالشيء المشدود ، و جعلها مقرونة إلى انتهائه محيطة به . ولعلّ المراد بالأمر هنا الأمر التكوينيّ كما في قوله « كن فيكون [3] » و قوله « كونوا قردة [4] »

---

(١) في بعض النسخ ، عصفها .

(٢) و حينئذ فالمراد بكونها على الهواء عروضها له .

(٣) يس : ٨١ .

(٤) البقرة : ٦٥ .

قال الكيدري : قوله « فأمرها » مجاز لأن الحكيم لا يأمر الجماد به . « الهواء من تحتها فتيق والماء من فوقها دفيق » أي الهواء الّذي هو محل الريح مفتوق أي مفتوح منبسط من تحت الريح الحاملة للماء ، والماء دفيق من فوقها أي [مصبوب] مندفق ، و الغرض أنه سبحانه بقدرته ضبط الماء المصبوب بالريح الحاملة له كما ضبط الريح بالهواء المنبسط و هو موضع العجب

« ثم أنشأ سبحانه ريحاً اعتقم مهبها و أدام مربها » الظاهر أن هذه الريح غير ماجعلها الله محلاً للماء بل هي مخلوقة من الماء كما سيأتي في الرواية ، والاعتقام : أن تحفر البئر فإذا قربت من الماء احتفرت بئراً صغيراً بقدر ماتجد طعم الماء، فإن كان عذباً حفرت بقيتها ويكون اعتقم بمعنى صار عقيماً ؛ ومنه الريح العقيم ، و في العين : الاعتقام الدخول في الأمر ، و قال ابن ميثم تبعاً للكيدري : الاعتقام الشد والعقد ، ولم نجده في كتب اللغة . والمهب : مصدر بمعنى الهبوب ، أواسم مكان ، و على الأول في الاسناد توسع ، و « رب » يأتي بمعنى جمع وزاد ولزم وأقام ، قيل: المعنى أن الله تعالى أرسلها بمقدار مخصوص تقتضيه الحكمة ولم يرسلهامطلقاً بل جعل مهبها ضيقاً كما يحتفر البئر الصغير في الكبير ، وقيل : المعنى جعلها عقيمة لاتلقح وهذا إنما يصح لو كان الاعتقام بهذا المعنى متعدياً، أوكان مهبها مرفوعاً وفي النسخ منصوب ، وقيل: وروي «أعقم» فيصح ، ويحتمل أن يكون بمعنى شد مهبهاوعقده على ماتقتضيه الحكمة و المصلحة ، وقيل : على تقدير كون اعتقم بالتاء المراد أنه أخلى مهبها من العوائق وأنه أرسلها بحيث لايعرف مهبها من مربها . وهو كما ترى ، و معنى إدامة مربها جعلها ملازمة لتحريك الماء و إدامة هبوبها ، و في بعض النسخ « مدبها » بالدال أي جريها .

و « أعصف مجراها » أي جريانها ، أو اُسند إلى المحل مجازاً . « و أبعد منشاها » أي أنشاها من مبدء بعيد ، ولعله أدخل في شدتها و« المنشا » في بعض النسخ بالهمزة على الأصل وفي بعضها بالألف للازدواج . « فأمرها بتصفيق الماء الزخار » الصفق: الضرب الّذي يسمع له صوت، والتصفيق أيضاً كذلك لكن مع شدة ، وإثارة

موج البحار أي تهييجه . « فمخضته مخض السقاء » المخض : تحريك السقاء الّذي فيه اللبن ليخرج زبده ، عصفها بالفضاء أي عصفاً شديداً لأنّ العصف بالفضاء يكون أشدّ لعدم المانع ، والساجي : الساكن ،والمائر : المتحرّك . يقال : مارالشيء موراً أي تحرّك ، و جاء ، و ذهب ، و به فسّر قوله تعالى « يوم تمور السماء موراً (١) » و قال الضحّاك : أي تموج موجاً . و العباب ـ بالضمّ ـ : معظم الماء و كثرته و ارتفاعه ، و عبّ عبابه أي ارتفع ، و عبّ النبت إذا طال . و ركام الماء ـ بالضمّ ـ : ماتراكم منه واجتمع بعضه فوق بعض .

« فرفعه في هواء منفتق » أي رفع الله ذلك الزبد بأن جعل بعضه دخاناً في هواء مفتوق مفتوح بخلق ماخلق سابقاً ، أو برفع ذلك الدخان « وفي جوّ منفهق » والانفهاق : الاتّساع والانفتاح . قال ابن ميثم : إنّ القرآن الكريم نطق بأنّ السماء تكوّنت من الدخان ، و كلامه عليه السلام ناطق بأنّها تكوّنت من الزبد ، وما ورد في الخبر أنّ ذلك الزبد هو الّذي تكوّنت منه الأرض ، فلا بدّ من بيان وجه الجمع بين هذه الإشارات، فنقول : وجه الجمع بين كلامه عليه السلام وبين لفظ القرآن الكريم ماذكره الباقر عليه السلام و هو قوله « فخرج من ذلك الموج و الزبد دخان ساطع من وسطه من غير نار » فخلق منه السماء ، ولا شكّ أنّ القرآن الكريم لايريد بلفظ الدخان حقيقته ، لأنّ ذلك إنّما يكون عن النار ، و اتّفق المفسّرون على أنّ هذا الدخان لم يكن عن نار بل عن تنفّس الماء و تبخيره بسبب تموّجه ، فهو إذاً استعارة للبخار الصاعد من الماء ، و إذاكان كذلك فنقول : إنّ كلامه عليه السلام مطابق للفظ القرآن الكريم ، و ذلك أنّ الزبد بخار يتصاعد على وجه الماء عن حرارة حركته إلّا أنّه مادامت الكثافة غالبة عليه وهو باق على وجه الماء لم ينفصل فإنّه يخصّ باسم الزبد وما لطف وغلب عليه الأجزاء الهوائيّة فانفصل خصّ باسم البخار و إذا كان الزبد بخاراً و البخار هو المراد بالدخان في القرآن الكريم كان مقصده

---

(١) الطور : ٩

و مقصد القرآن واحداً ، فكان البخار المنفصل هوالّذي تكوّنت عنه الأرض و هو الزبد ، وأمّا وجه المشابهة بين الدخان والبخار الّذي صحّت لأجله استعارة لفظه له فهو أمران : أحدهما حسّيّ وهوالصورة المشاهدة من الدخان والبخار حتّى لايكاد يفرق بينهما في الحسّ البصريّ ، و الثاني معنويّ وهو كون البخار أجزاءً مائيّة خالطت الهواء بسبب لطافتها عن حرارة الحركة كما أنّ الدخان كذلك ولكن عن حرارة النار ، فإنّ الدخان أيضاً أجزاء مائية انفصلت عن جرم المحترق بسبب لطافتها عن حرّ النار فكان الاختلاف بينهما ليس إلّا بالسبب ، فلذلك صحّ استعارة اسم أحدهما للآخر [وبالله التوفيق [1]] .

« جعل سفلاهنّ موجا مكفوفاً وعلياهنّ سقفاً محفوظاً وسمكاً مرفوعا» الكفّ : المنع، والسقف : معروف، وقال الجوهريّ وغيره : السقف اسم للسّماء . والمعروف ههنا أنسب ، و سمك البيت : سقفه ، وسمك الله السماء سمكاً : رفعها ، و المسموكات : السماوات ، أي جعل السماء السفلى موجاً ممنوعاً من السيلان إمّا بإمساكه بقدرته أو بأن خلق تحته و حوله جسماً جامداً يمنعه عن الانتشار والسيلان ، أوبأن أجمدها بعد ما كانت سيّالة . و ظاهر هذا الكلام و غيره من الأخبار اختصاص الحكم بالسماء الدنيا ، قال الكيدريّ ، رحمه الله : شبّه السماء الدنيا بالموج لصفائها وارتفاعها ، أو أراد أنّها كانت في الأوّل موجاً ثمّ عقدها ، و المكفوف : الممنوع من السقوط . وقال ابن ميثم : شبّهها بالموج في الارتفاع و اللون الموهوم ، وقيل : شبّهت به لارتعاد الكواكب حسّاً : و لعلّ المراد بحفظ العليا إمساكها عن النقص و الهدم و السقوط و الخرق إلّا بأمره سبحانه وقال أكثر الشارحين: أي عن الشياطين و هو لا يناسب العليا بل السفلى ، و يناسب أن يكون المراد بقوله تعالى « و جعلنا السماء سقفاً محفوظا[2] » السماء العليا ، و يخطر بالبال وجه آخر ، و هو أن يكون المراد أنّه تعالى جعل الجهة السفلى من كلّ من السماوات موّاجة متحرّكة واقعاً

---

(١) انتهى كلام ابن ميثم رحمه الله .

(٢) الانبياء ، ٣٢ .

أو في النظر ، والجهة العليا منها سقفاً محفوظاً نستقرّ عليه الملائكة ولايمكن للشياطين خرقها ، فيكون ضمير زيّنها و سائر الضمائر راجعة إلى المجموع ، فيناسب الآية المتقدّمة و هو قوله سبحانه « و حفظاً من كلّ شيطان مارد [1] » وقد يمرّ بالخاطر وجه آخر يناسب قواعد الهيئة و هو أنّه عَلَيْهِ السَّلَامُ شبّه السماء الدنيا بالموج المكفوف لكون الحركة الخاصّة للقمر أسرع من جميع الكواكب ، فكأنّه دائماً في الموج و مع ذلك لا تسقط ، و وصف العليا بالمحفوظيّة لأنّه أبطأها بالحركة الخاصّة فكأنّها محفوظة ثابتة ، وعلى الطريقة السابقة يمكن أن يكون المراد بالسفلى من كلّ منها خوارج مراكزها وتداويرها ، وبالعليا منها ممثلاتها ، فالأوّل موّاجة لسرعة حركتها و البواقي محفوظة لبطؤها ، لكن هذان الوجهان بعيدان عن لسان الشرع و مقاصد أهله ، و الوجه الأوّل مما أبدعنا لا يخلو من قوّة و لطافة .

« بغير عمد يدعمها ولا دسار ينظمها » العمد ـ بالتحريك ـ : جمع كثرة لعمود البيت ، و كذا « العمد » بضمّتين ، و جمع القلة « أعمدة » و قال الخليل في العين : العمد ـ بضمّتين ـ : جمع عماد ، و الأعمدة : جمع عمود من حديد أو خشب ، و يظهر من تذكير الفعل أنّه من أسماء الجمع ، و الدعم ـ بالفتح ـ : أن يميل الشيء فتدعمه بدعام ، كما تدعم عروش الكرم و نحوه ليصير له مساكاً ، والدعامة : الخشبة الّتي يدعم بها ، و في أكثر النسخ على بناء المجرّد مفتوحة العين و هو أظهر ، و في بعضها « يدّعمها » بتشديد الدال على بناء الافتعال من الادّعام بمعنى الاتّكاء . و الدسار ـ بالكسر ـ : المسمار ، وجمعه « دسر » و نظم اللؤلؤ : جمعه في السلك ، وفي بعض النسخ « ينتظمها » و هو أيضاً جاء متعدّياً ، والضميران المنصوبان راجعان إلى السماوات أو إلى العليا أو إلى السفلى بقرينة قوله « ثمّ زيّنها بزينة الكواكب » حيث إنّ الظاهر إرجاع الضمير فيه إلى السفلى ليكون أوفق بقوله تعالى « إنّا زيّنّا السماء الدنيا بزينة الكواكب [2] » لكنّه بعيد لفظاً ، و إرجاع الضمير إلى

---

(١) الصافات : ٧ .
(٢) « : ٦ .

الجميع أظهر ، و تزيين البعض تزيين للجميع ، وهذا ممّا يقرّب الوجه الّذي ذكرنا أوّلاً ، و الزينة إمّا مصدر أو اسم ما [1] يزان به كالليقة لما يلاق به أي يصلح به المداد . قال في الكشّاف : قوله تعالى « بزينة الكواكب » يحتملهما فعلى الأوّل إمّا من إضافة المصدر إلى الفاعل بأن تكون الكواكب مزيّنة للأفلاك ، أو إلى المفعول ، بأن زيّن الله الكواكب و حسّنها لأنّها إنّما زيّنت السماء لحسنها في أنفسها ، و على الثاني فإضافتها إلى الكواكب بيانيّة [2] و تنوين الزينة كما قرئت الآية به ليس موجوداً في النسخ ، و زينة الكواكب للسماء إمّا لضوئها أو للأشكال الحاصلة منها كالثريّا و الجوزاء ونحوهما ، أو باختلاف أوضاعها بحركتها أو لرؤية الناس إيّاها مضيئة في الليلة الظلماء أو للجميع . و قوله تعالى « بمصابيح » في موضع آخر ممّا يؤيّد بعض الوجوه ، و سيأتي القول في محالّ الكواكب في محلّه .

« وضياء الثواقب » المراد بها إمّا الكواكب ، فيكون كالتفسير لزينة الكواكب و الكواكب ثواقب أي مضيئة كأنّها تثقب الظلمة بضوئها ، أو الشهب الّتي ترمى بها الشياطين فتثقب الهواء بحركتها و الظلمة بنورها . « فأجرى فيها سراجاً مستطيراً و قمراً منيراً » و في بعض النسخ « و أجرى » بالواو، والمراد بالسراج الشمس، كما قال تعالى « سراجاً و قمراً [3] منيرا » قيل : لمّا كان الليل عبارة عن ظلّ الأرض و كانت الشمس سبباً لزواله كان شبيهاً بالسراج في ارتفاع الظلمة به ، و المستطير : المنتشر الضوء ، واستطار : تفرّق و سطح ، و أنار الشيء واستنار : أي أضاء ، و قيل ما بالذات من النور ضوء ، و ما بالعرض نور . كما قال سبحانه « هو الّذي جعل الشمس ضياء و القمر نورا [4] » و قيل : لأنّ النور أضعف من الضوء ، والاحتمالات

---

(١) في بعض النسخ : لمايزان .

(٢) انتهى كلام الزمخشري .

(٣) الفرقان : ٦١ .

(٣) يونس : ٥ .

في الضمائر السابقة جارية هنا و إن كان الأظهر عند الأكثر رجوعه إلى السفلى .

« في فلك دائر » الظرف إمّا بدل عن «فيها» فيفيد حركة السفلى أو العليا أو الجميع على تقادير إرجاع الضمير بالحركة اليوميّة أو الخاصّة أو الأعمّ ، وإمّا في موضع حال عن المنصوبين ، فيمكن أن يكون المراد بالفلك الدائر الأفلاك الجزئيّة . و الفلك ـ بالتحريك ـ : كلّ شيء دائر، ومنه « فلكة المغزل» بالتسكين و يقال : فلّك ثدي المرأة تفليكاً إذا استدار .

« و سقف سائر و رقيم مائر » الرقيم : في الأصل الكتاب ، فعيل بمعنى مفعول قال ابن الأثير : منه حديث عليّ رضي الله عنه في صفة السماء « سقف سائر و رقيم مائر » يريد به وشي السماء بالنجوم . و المائر : المتحرّك ، وليس هذا بالمور الّذي قال الله تعالى « يوم تمور السماء موراً »[1] و هاتان الفقرتان أيضاً تدلّان على حركة السماء لكن لا تنافي حركة الكواكب بنفسها أيضاً كما هو ظاهر الآية .

« ثمّ فتق ما بين السماوات العلى فملأهنّ أطواراً من ملائكته » الظاهر أنّ كلمة « ثمّ » للترتيب المعنويّ ، فيكون فتق السماوات بعد خلق الشمس و القمر بل بعد جعلها سبعاً و خلق الكواكب فيه ، و يحتمل أن يكون للترتيب الذكريّ و الظاهر أنّ المراد بفتقها فصل بعضها عن بعض فيؤيّد بعض محتملات الآية كما أشرنا إليه سابقاً . و يدلّ على بطلان ما ذهبت الفلاسفة [2] إليه من تماسّ الأفلاك و عدم الفصل بينها بهواء و نحوه . و الأطوار : جمع طور بالفتح ، و هو في الأصل التارة ، قال الله تعالى « وقد خلقكم أطواراً » [3] قيل : أي طوراً نطفة ، و طوراً علقة ، و طوراً مضغة . و قيل : أي حالاً بعد حال ، و قيل : أي خلقكم مختلفين في الصفات : أغنياء و فقراء ، و زمنى[4] و أصحّاء . ولعلّ الأخير هنا أنسب . ولو كانت

---

(١) الطور : ٩ .

(٢) يعنى الفلكيين .

(٣) نوح : ١٤ .

(٤) الزمنى ـ و زان مرضى ـ جمع « الزمين » و هو المبتلى بالزمانة و هي آفة تتعطل بها القوى .

الملائكة مخلوقة قبل السماوات كما هو ظاهر بعض الأخبار الآتية فقبل فتقها كانوا في مكان آخر يعلمه الله [١].

« منهم سجود لا يركعون ، و ركوع لا ينتصبون ، و صافّون لا يتزايلون و مسبّحون لا يسأمون » السجود والركوع هنا جمع « ساجد » و « راكع » و فاعل الصفة يجمع على فعول إذا جاء مصدره عليه إيضاً ، و الانتصاب : القيام ، و الصفّ : ترتيب الجمع على خطّ ، كالصفّ في الصلوة و الحرب ، و قال أبو عبيدة : كلّ شيء بين السماء و الأرض لم يضمّ قطريه فهو صافّ ، و منه قوله تعالى « و الطير صافّات »[٢] أي نشرت أجنحتها ، وبالوجهين فسّر قوله تعالى « والصافّات صفّاً[٣] » والتزايل : التباين والتفارق ، والسأمة : الملالة والضجر .

« لايغشاهم نوم العيون ، ولاسهوالعقول ، ولافترة الأبدان ولا غفلة النسيان» غشيه كعلمه إذا جاءه ، أي لايعرضهم ، والفترة : الانكسار والضعف ، وظاهر الكلام اختصاص الأوصاف بهذا الصنف ، و يمكن أن يكون التخصيص بها جميعاً أو ببعضها لأمر آخر غير الاختصاص . « و منهم اُمناء على وحيه » الوحي في الأصل أن يلقي الإنسان إلى صاحبه شيئاً بالاستتار و الإخفاء ، و يكون بمعنى الكتابة و الإشارة والرسالة . « وألسنة إلى رسله » أي رسلاً إليهم ، كما قال تعالى « الله يصطفي من الملائكة رسلاً »[٤] «ومختلفون بقضائه» أي[٥] مقتضياته كما يأتون به في ليلة القدر وغيرها ، « و أمره » أي أحكامه ، أو الاُمور المقدّرة ، كما قال تعالى « بإذن ربّهم من كلّ أمر »[٦] فالأحكام داخلة في السابقتين ، ويمكن تخصيص الأخير بغير الوحي

---

(١) هذا على فرض وجود مكان غير السماوات و الارض و أما على فرض عدمه كما لايبعد استظهاره من الايات و الروايات فلا محيص عن الالتزام بتجرد الملائكة .

(٢) النور ، ٤١ .

(٣) الصافات ، ١ .

(٤) الحج : ٧٥ .

(٥) في بعض النسخ ، ومقضياته .

(٦) القدر : ٤ .

أي يختلفون لتمشية قضائه وأمره [١] وتسبيب أسبابهما .

« ومنهم الحفظة لعباده » لعلّ المراد غير الحافظين عليهم الّذين ذكرهم الله في قوله « وإنّ عليكم لحافظين كراماً كاتبين [٢] » بل من ذكرهم بقوله سبحانه « له معقّبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله [٣] » ويمكن أن يكون المراد في كلامه الكاتبين للأعمال بتقدير مضاف ، وربما يفهم من بعض الأخبار اتّحاد الصنفين. والسدنة لأبواب الجنان هم المتولّون لأمور الجنان وفتح أبوابها وإغلاقها. وأصل السدانة في الكعبة وبيت الأصنام .

« ومنهم الثابتة في الأرضين السفلى أقدامهم » وفي بعض النسخ « في الأرض أقدامهم » وهو أظهر . والجمع على الأوّل إمّا باعتبار القطعات والبقاع ، أو لأنّ كلّاً من الأرضين السبع موضع قدم بعضهم ، والوصف على الأوّل بالقياس على [٤] سائر الطبقات ، وعلى الثاني بالقياس إلى السماء . « والمارقة » أي الخارجة ، يقال: مرق السهم من الرمية إذا خرج من الجانب الآخر « من السماء العليا » أي السابعة « أعناقهم والخارجة من الأقطار » أي من جوانب الأرض أو جوانب السماء « أركانهم » أي جوارحهم ، فهذا بيان لضخامتهم وعرضهم « والمناسبة لقوائم العرش أكتافهم » لعلّ المراد بالمناسبة القرب والمشابهة في العظم ، ويمكن أن يراد بها التماسّ فالمراد بهم حملة العرش « ناكسة دونه » أي دون العرش « أبصارهم » والناكس : المطاطىء رأسه » وفي إسناده إلى الأبصار دلالة على عدم التفاتهم في النكس يميناً وشمالاً « متلفّعون تحته بأجنحتهم » اللفاع ثوب يجلّل به الجسد كلّه كساءً كان أو غيره وتلفّع بالثوب إذا اشتمل به « وبين من دونهم » أي سائر الملائكة : أو البشر أو الجنّ أو الأعمّ ، وفي بعض النسخ « ناكسة » و« مضروبة » و « متلفّعين » بنصب الجميع .

---

(١) في بعض النسخ ، قضاه وأمر .

(٢) الانفطار ، ١٠ - ١١ .

(٣) الرعد ، ١١ .

(٤) إلى (خ) .

« لايتوهّمون ربّهم بالتصوير » أي بأن يثبتوا لله صورة ، و الغرض تقديس الملائكة عن إثباتهم لوازم الجسميّة و الإمكان له سبحانه ، و التعريض و التوبيخ للمشبّهين من البشر . والنظائر : جمع نظيرة وهي المثل والشبه في الأشكال والأخلاق والأفعال ، والنظير : المثل في كلّ شيء ، وفي بعض النسخ « بالنواظر » أي بالأبصار أي لايجوّزون عليه الرؤية ، و في بعضها « بالمواطن » أي الأمكنة .

١٣٧ ـ **النهج** : في وصيّة أمير المؤمنين للحسن عليهما السلام قال : ولكنّه إله واحد كما وصف نفسه و [١] لايضادّه في ملكه أحد ، ولا يزول أبداً ، ولم يزل أوّلاً [٢] قبل الأشياء بلا أوّليّة ، وآخراً [٣] بعد الأشياء بلانهاية [٤] .

١٣٨ ـ **تأويل الآيات الظاهرة** نقلاً من كتاب الواحدة عن الحسن بن عبدالله الكوفيّ ، عن جعفر بن محمّد البجليّ ، عن أحمد بن حميد ، عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : إنّ الله تبارك وتعالى أحد واحد تفرّد في وحدانيّته ، ثمّ تكلّم بكلمة فصارت نوراً ، ثمّ خلق بذلك [٥] النور محمّداً صلّى الله عليه وآله وخلقني و ذرّيّتي ، ثمّ تكلّم بكلمة فصارت روحاً ، فأسكنه الله في ذلك النور ، وأسكنه في أبداننا ، فنحن روح الله و كلماته ، وبنا احتجب عن خلقه فما زلنا في ظلّة خضراء ، حيث لاشمس ولا قمر ، ولا ليل ولانهار ، ولا عين تطرف نعبده ونقدّسه و نمجّده ونسبّحه قبل أن يخلق الخلق (الخبر) .

١٣٩ ـ **مصباح الانوار** : باسناده عن أنس عن النبيّ صلّى الله عليه وآله قال : إنّ الله خلقني وخلق عليّاً وفاطمة والحسن والحسين قبل أن يخلق آدم حين لاسماء مبنيّة ولا أرض مدحيّة ، ولا ظلمة ولا نور ، ولا شمس ولا قمر ، ولا نار . فقال العبّاس :

---

(١) في المصدر : لايضاده .
(٢) في المصدر ، أول .
(٣) في المصدر ، آخر .
(٤) نهج البلاغة ، ج ٢ ، ص ٤٤ .
(٥) في بعض النسخ ، من ذلك .

فكيف كان بدء خلقكم يارسول‌الله ؟ فقال : ياعم لمّا أراد الله أن يخلقنا تكلّم بكلمة فخلق منها نوراً ، ثمّ تكلّم بكلمة اُخرى فخلق[1] منها روحاً، ثم خلط النور بالروح فخلقني وخلق عليّاً وفاطمة والحسن والحسين فكنّا نسبّحه حين لاتسبيح ، ونقدّسه حين لاتقديس ، فلمّا أرادالله تعالى أن ينشيء خلقه[2] فتق نوري فخلق منه العرش فالعرش من نوري ، ونوري من نور الله ، و نوري أفضل من العرش ، ثمّ فتق نور أخي عليّ ، فخلق منه الملائكة، فالملائكة من نورعليّ ونور عليّ من نورالله وعليّ أفضل من الملائكة ، ثمّ فتق نور ابنتي فخلق منه السماوات و الأرض فالسماوات والأرض من‌نور ابنتي فاطمة ونورابنتي فاطمة من نورالله ، و ابنتي فاطمة أفضل من السماوات والأرض ثمّ فتق‌نور ولدي الحسن ، وخلق منه الشمس والقمر ، فالشمس والقمر من نورولدي‌الحسن ، ونور الحسن‌من نورالله ، والحسن أفضل من الشمس والقمر ، ثمّ فتق نورولدي الحسين فخلق منه الجنّة والحورالعين ، فالجنّة والحور العين من‌نور ولدي الحسين ، ونورولدي الحسين من نورالله ، وولدي الحسين أفضل من نور الجنّة والحور العين (الخبر) .

١٤٠ ـ **الكافي** : عن أحمد بن إدريس ، عن حسين بن عبيد الله [3] ، عن محمّد بن عيسى، ومحمّد بن عبدالله [4] . عن‌عليّ بن حديد ، عن مرازم ، عن أبيعبدالله عليه السلام قال : قال‌الله تبارك وتعالى : يامحمّد إنّي خلقتك و عليّاً نوراً ـ يعني روحاً بلا بدن ـ قبل أن أخلق سماواتي وأرضي و عرشي و بحري ، فلم تزل تهلّلني وتمجّدني ، ثمّ

---

(١) في بعض النسخ : خلق

(٢) في المخطوطة : خلقاً .

(٣) في المصدر : الحسين بن عبدالله .

(٤) في المصدر « محمد بن عبد الرحمن » و الظاهران مافي نسخ البحار هو الصحيح وهو محمد بن عبدالله بن زرارة بن أعين قال في جامع الرواة (ج٢ ـ ص١٤١) والعلامة ـ ره ـ قد وثق رواية هو في طريقها (انتهى) ونقل في تنقيح المقال (ج٣ ـ ص١٤٣) انه اوصى بجميع ماله الى ابي الحسن عليه السلام فقبضه وترحم عليه .

جمعت روحيكما فجعلتهما واحدة ، فكانت تمجّدني وتقدّسني و تهلّلني ، ثمّ قسّمتها ثنتين ، وقسّمت الثنتين ثنتين ثنتين ، فصارت أربعة : محمّد واحد ، وعليٌّ واحد ، و الحسن والحسين ثنتان . ثمّ خلق الله ، فاطمة من نور ابتدأها روحاً بلا بدن ثمّ مسحنا بيمينه فأفضى نوره فينا [1] .

بيان : « بلا بدن » أي أصلاً [2] ، أو بلا بدن عنصريّ بل بدن مثاليّ ، و ظاهره تجسّم الروح [3] ، و ربما يؤوّل الخلق هنا بالتقدير . « قبل أن أخلق » بحسب الزمان الموهوم ، و قيل : بحسب الرتبة « تهلّلني » بلسان الجسد المثاليّ [4] أو بلسان الحال « ثمّ جمعت روحيكما » كأنّ المراد جعل مادّة بدنهما في صلب آدم عليه السلام « فكانت تمجّدني » أي بنفسها أو بتوسّط الطينات المقدّسات « ثمّ قسمتها ثنتين » أي في عبدالمطّلب إلى عبدالله وأبيطالب « ثمّ قسم الثنتين » بعد انتقالهما إلى عليّ و فاطمه « ثنتين » أي في الحسنين كما تدلّ عليه أخبار كثيرة . و قال بعض المحدّثين : من الاُمور المعلومة أنّ جعل المجرّدين واحداً ممتنع و كذلك قسمة المجرّد فينبغي حمل الروح هنا على آلة جسمانيّة نورانيّة منزّهة عن الكثافة البدنيّة وقال بعض الأفاضل : المراد بخلق الروحين بلا بدن خلقهما مجرّدين ، وبجمعهما و جعلهما واحدة جمعهما في بدن مثاليّ نورانيّ لاهوتيّ ، و بتقسيمهما تفريقهما وجعل كلّ واحد منهما في بدن شهوديّ جسمانيّ ، و استحالة تعلق الروحين ببدن

---

(١) الكافى ، ج١ ، ص ٤٤٠ .

(٢) يعنى اعم من العنصرى والمثالى وهوالظاهر .

(٣) منشأ الاستظهار خفى جداً .

(٤) على فرض وجود بدن مثالى هناك وهوخلاف الظاهر كما مر وكأن المؤلف رحمه الله رأى الملازمة بين التهليل والتمجيد وبين وجود لسان جسمانى اعم من المثالى والعنصرى وليس كذلك فان للروح ايضا تهليلا وتمجيداً بحسب حاله ويطلب توضيحه من محله على أن الظاهر أن تفسير النور بالروح انما هو لدفع توهم كونه من الانوار الجسمانية فليس المراد بالروح النفس المتعلقة بالبدن بل ما يقابل الجسم مطلقاً فتأمل .

واحد إنّما هي في الأبدان الشهوديّة لا في الأبدان المثاليّة اللاهوتيّة (انتهى)[1].

وإطلاق المسح واليمين هنا على الاستعارة ، إذ مريد اللطف بغيره يمسحه بيمينه أو اليمين كناية عن الرحمة كما حقّقنا في قولهم عليهم السلام « والخير في يديك » أنّه يمكن أن يكون المعنى أنّ النفع و الضرّ الصادرين منك كليهما حكمة و مصلحة و رحمة فالنفع منسوب إلى اليمين والضرّ إلى الشمال . « فأفضى نوره فينا » أي أوصله إلينا أو وصل إلينا . وقيل: اتّسع فينا . قال في المصباح : الفضاء ـ بالمدّ ـ : المكان الواسع وفضا المكان فضواً ـ من باب قعد ـ : اتّسع فهو فضاء ، وأفضى الرجل بيده إلى الأرض: مسّها بباطن راحته . قال ابن فارس وغيره : وأفضى إلى امرأة : باشرها و جامعها وأفضيت إلى الشيء : وصلت إليه ، والسرّ : أعلمته به (انتهى) والنور : العلم وسائر الكمالات .

١٤١ ـ **الكافي** : عن الحسين بن محمّد ، عن المعلّى عن عبدالله بن إدريس ، عن محمّد بن سنان ، قال: كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام فأجريت اختلاف الشيعة فقال : يا محمّد إنّ الله تبارك وتعالى لم يزل متفرّداً بوحدانيّته ، ثمّ خلق محمّداً وعليّاً و فاطمة فمكثوا ألف دهر ، ثمّ خلق جميع الأشياء فأشهدهم خلقها . و أجرى طاعتهم عليها

---

(١) و انت ترى مافى هذه الوجوه من التكلف ، و الذى يظهر بالتأمل فى الروايه مع ملاحظة سائر الروايات الواردة فى الباب ان المراد بقوله « خلقتك و عليا نوراً » انه تعالى خلقهما خلقاً غير جسمانى و كانا عندئذ نوراً واحداً لا نورين مستقلين ، فانظر الى موضع قوله « نوراً » وقوله بعده « فلم تزل تهللنى . . . » ولم يقل «نورين» و « فلم تزولا تهللاننى. . .» وعليهذا فلفظة « ثم » للترتيب الذكرى، ومعنى الرواية ، انى خلقتكما نوراً روحانياً وجعلتكما فى تلك المرتبة واحداً . وبهذا يجمع بين هذه الرواية و الروايات الواردة فى انالله خلق نور محمد و خلق منه نور على فتدبر ، و اما حديث الجمع و التقسيم و استحالتهما فى المجردات فحمله على الاستعارة اولى من حمل الروح على الالة الجسمانية او جمع الروحين فىبدن مثالى مع أن دعوى امكان تعلق الروحين ببدن مثالى واحد ووجود بدن مثالىهناك ممنوعتان والمقام لايقتضى بسط الكلام .

وفوّض اُمورها إليهم فهم يحلّون مايشاؤن ، ويحرّمون ما يشاؤن ولن يشاؤا إلّا أن يشاء الله تبارك وتعالى . ثمّ قال : يا محمّد هذه الديانة الّتي من تقدّمها مرق ، ومن تخلّف عنها محق ، ومن لزمها لحق . خذها إليك يا محمّد [١] .

١٤٢ ـ **ومنه** : عن عليّ بن محمّد ، عن سهل بن زياد ، عن محمّد بن عليّ بن إبراهيم ، عن عليّ بن حمّاد ، عن المفضّل ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : كيف كنتم حيث كنتم في الأظلّة ؟ فقال : يامفضّل كنّا عند ربّنا ليس عنده أحد غيرنا في ظلّة خضراء ، نسبّحه ونقدّسه ونهلّله ونمجّده ، ولا من [٢] ملك مقرّب ولا ذي روح غيرنا . حتّى بداله في خلق الأشياء فخلق ماشاء كيف شاء من الملائكة وغيرهم ، ثمّ أنهى علم ذلك إلينا [٣] .

بيان : « في الأظلّة » أي في عالم الأرواح أوالمثال أوالذرّ « كنّا عند ربّنا » أي مقرّبين لديه سبحانه بالقرب المعنويّ ، أو كنّا في علمه [٤] وملحوظين بعنايته « في ظلّة خضراء » الظلّة ـ بالضمّ ـ : مايستظلّ به ، وشيء كالصُّفَّة يستتر به من الحرّ والبرد ، ذكره الفيروزآباديّ . وكأنّ المراد ظلال العرش قبل خلق السماوات والأرض ، وقيل : أي في نور أخضر ، والمراد تعلّقهم بذلك العالم لا كونهم فيه . ويحتمل أن يكون كناية عن معرفة الربّ سبحانه كما سيأتي في باب العرش إنشاء الله أي كانوا مغمورين في أنوار معرفته تعالى مشعوفين به ، إذ لم يكن موجود غيره وغيرهم « حتّى بداله في خلق الأشياء » أي أراد خلقه « ثمّ أنهى » أي أبلغ وأوصل علم ذلك أي حقائق تلك المخلوقات وأحكامها إلينا .

١٤٣ ـ **الكافي** : عن أحمد بن إدريس ، عن الحسين بن عبدالله الصغير ، عن محمّد

---

(١) الكافي ، ج ١ ، ٤٤٠ .

(٢) في بعض النسخ وكذا في المصدر ، ومامن .

(٣) الكافي ، ج ١ ، ص ٤٤١ .

(٤) هذا الاحتمال في غاية السقوط .

(٥) القاموس ، ج ٤ ، ص ١٠٥ .

ابن إبراهيم الجعفري ، عن أحمد بن علي بن محمد بن عبد الله بن عمر بن علي بن أبيطالب عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إن الله كان إذلا كان ، فخلق الكان و المكان وخلق نور الأنوار الّذي نوّرت منه الأنوار ، و أجرى فيه من نوره الّذي نوّرت منه الأنوار ، وهوالنور الّذي خلق منه محمداً وعلياً ، فلم يزالا نورين أوّلين إذلاشيء كوّن قبلهما ، فلم يزالا يجريان طاهرين مطهّرين في الأصلاب الطاهرة حتّى افترقافي أطهر طاهرين في عبدالله وأبيطالب [1] .

بيان : « إذلاكان » يعني لم يكن شيء من الممكنات، و كأنّه مصدر بمعنى الكائن كالقيل والقال ، ولعلّ المرادبنور الأنوار أوّلاً نورالنبي صلى الله عليه وآله إذهو منوّرأرواح الخلائق بالعلوم والكمالات والهدايات والمعارف ، بل سبب لوجودالموجودات وعلّة غائيّة لها « وأجرى فيه » أي في نور الأنوار « من نوره الّذي نوّرت منه الأنوار » أي نور ذاته سبحانه من إفاضاته وهداياته الّتي نوّرت منها الأنوار كلّها حتّى نور الأنوار المذكور أوّلاً « وهو النور » أي نور الأنوار المذكور أوّلاً « إذلاشيء كوّن قبلهما » أي قبل نورهما الّذي خلقا منه ، أو سوى ذلك النور أوّلاً شيء من ذوات الأرواح « أطهر طاهرين » أي في زمانهما .

١٤٤ ـ **الكافي** : عن أحمد بن إدريس ، عن الحسين بن عبد الله ، عن محمد بن عبدالله ، عن محمد بن سنان ، عن المفضّل، عن جابر ين يزيد ، قال : قال لي أبوجعفر عليه السلام : ياجابر إنّ الله أوّل ماخلق خلق محمداً وعترته الهداة المهتدين، فكانوا أشباح نور بين يدي الله . قلت : وما الأشباح ؟ قال : ظلّ النور ، أبدان نورانيّة بلا أرواح ، و كان مؤيّداً بنور واحد [2] و هي روح القدس [3] ، فبه كان يعبد الله

---

(١) الكافي ، ج ١ ، ص ٤٤١ .

(٢) في المصدر : بروح واحدة .

(٣) الظاهر ان مايضاهي هذه الرواية في التعبير بالاشباح والاظلة ناظر الى مرتبة اخرى ←

و عترته ، و لذلك خلقهم حلماء علماء بررة أصفياء ، يعبدون الله بالصلوة و الصوم والسجود والتسبيح والتهليل ويصلّون الصلوات ويحجّون ويصومون [1].

اقول : قدمضى شرح تلك الأخبار ومايضاهيها في المجلّد السادس والسابع والتاسع ، والأخبارالدالّة على أنّ أوّل الموجودات أرواحهم عليهم السلام كثيرة ، ويمكن الاستدلال بها على حدوث الجميع بانضمام ماسيأتي من الأخبارالدالّة على أنّ الفاصلة بين خلق الأرواح و الأجساد بزمان متناه ، إذالزائد على المتناهي بزمان متناه يكون لامحالة متناهيا .

١٤٥ ـ وقال أبوالحسن البكريّ [2] اُستاذالشهيدالثاني ـ ره ـ في كتاب الأنوار: روي عن أمير المؤمنين أنّه قال : كان الله ولاشيء معه فأوّل ما خلق نورحبيبه محمّد صلى الله عليه وآله قبل خلق الماء و العرش و الكرسيّ و السماوات و الأرض و اللوح و القلم والجنّة و النار و الملائكة و آدم و حوّاء بأربعة و عشرين و أربعمائة ألف عام ، فلمّا خلق

من الوجود غير المرتبة المذكورة فى سائر الروايات فانها تدل على ان اول ماخلق الله نورواحد بسيط هونور النبى صلى الله عليه وآله وهو بعينه نور عترته و ذلك النور كان بين يدى الله يسبح ويهلل ، ولم يفرض عندئذ شبح وظل و بدن وعرش و زمان و مكان ولا اى شىء آخر ، لكن هذه الرواية تدل على وجود روح القدس قبل وجودهم وتأيدهم بها فالمراد بالاولية ههنا الاولية الاضافية دون الحقيقية و كذا ماورد فى روايات اخرى من كونهم حينئذ حول العرش اوفى الظلال الى غير ذلك مما يدل على وجود شىء آخر غير نورهم .

(١) الكافي ، ج ١ ، ص ٤٤٢ .

(٢) هوالشيخ الجليل احمد بن عبدالله بن محمد البكرى صاحب كتاب الانوار فى مولد النبى صلى الله عليه وآله و كتاب مقتل امير المؤمنين عليه السلام و كتاب وفاة فاطمة الزهراء عليها السلام احد مشايخ الشهيد الثانى ، سمع عليه بمصر جملة من الكتب فى الفقه و التفسير وبعض شرحه على المنهاج ، كان كثير الابهة والمهابة عند العوام و الدولة ، وكان اذا حج يجاور سنة ويقيم بمصر سنة ، و يحج ومعه من الكتب عدة احمال . توفى رحمه الله سنة ثلاث و خمسين وتسعمائة بمصر ، وكان يوم موته يوماً عظيماً لكثرة الجمع ، ودفن بجانب قبرالشافعى ، وبنوا عليه قبة عظيمة .

الله تعالى نور نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله بقي ألف عام بين يدي الله عزّ وجلّ واقفاً يسبّحه ويحمده و الحقّ تبارك و تعالى ينظر إليه و يقول : يا عبدي أنت المراد و المريد ، و أنت خيرتي من خلقي ، و عزّتي و جلالي لولاك ما خلقت الأفلاك ، من أحبّك أحببته و من أبغضك أبغضته ، فتلألأ نوره و ارتفع شعاعه ، فخلق الله منه اثني عشر حجاباً أوّلها حجاب القدرة ، ثمّ حجاب العظمة ، ثمّ حجاب العزّة ، ثمّ حجاب الهيبة ، ثمّ حجاب الجبروت ، ثمّ حجاب الرحمة ، ثمّ حجاب النبوّة ، ثمّ حجاب الكبرياء ، ثمّ حجاب المنزلة ، ثمّ حجاب الرفعة ، ثمّ حجاب السعادة ، ثمّ حجاب الشفاعة ، ثمّ إنّ الله تعالى أمر نور رسول الله صلى الله عليه وآله أن يدخل في حجاب القدرة ، فدخل و هو يقول : سبحان العليّ الأعلى وبقي على ذلك اثني عشر ألف عام ، ثمّ أمره أن يدخل في حجاب العظمة ، فدخل و هو يقول : سبحان عالم السرّ و أخفى ، أحد عشر ألف عام ، ثمّ دخل في حجاب العزّة و هو يقول : سبحان الملك المنّان ، عشرة آلاف عام ثمّ دخل في حجاب الهيبة و هو يقول : سبحان من هو غنيّ لا يفتقر ، تسعة آلاف عام ، ثمّ دخل في حجاب الجبروت و هو يقول : سبحان الكريم الأكرم ، ثمانية آلاف عام ، ثم دخل في حجاب الرحمة و هو يقول: سبحان ربّ العرش العظيم ، سبعة آلاف عام ، ثمّ دخل في حجاب النبوّة و هو يقول : سبحان ربّك ربّ العزّة عمّا يصفون ، ستّة آلاف عام ، ثمّ دخل في حجاب الكبرياء و هو يقول : سبحان العظيم الأعظم ، خمسة آلاف عام ، ثمّ دخل في حجاب المنزلة و هو يقول : سبحان العليم الكريم ، أربعة آلاف عام ، ثمّ دخل في حجاب الرفعة وهو يقول : سبحان ذي الملك و الملكوت ، ثلاثة آلاف عام ، ثمّ دخل في حجاب السعادة و هو يقول : سبحان من يزيل الأشياء ولا يزول ، ألفي عام ، ثمّ دخل في حجاب الشفاعة وهو يقول: سبحان الله و بحمده سبحان الله العظيم ، ألف عام.

قال الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام : ثمّ إنّ الله تعالى خلق من نور محمّد صلّى الله عليه و آله عشرين بحراً من نور ، في كلّ بحر علوم لا يعلمها إلّا الله تعالى

ثمّ قال لنور محمّد صلى الله عليه وآله : انزل في بحر العزّ فنزل ، ثمّ في بحر الصبر ، ثمّ في بحر الخشوع ، ثمّ في بحر التواضع ، ثمّ في بحر الرضا ، ثمّ في بحر الوفاء ، ثمّ في بحر الحلم ، ثمّ في بحر التّقى ، ثمّ في بحر الخشية ، ثمّ في بحر الإنابة ، ثمّ في بحر العمل ، ثمّ في بحر المزيد ، ثمّ في بحر الهدى ، ثمّ في بحر الصيانة ، ثمّ في بحر الحياء ، حتّى تقلب في عشرين بحراً ، فلمّا خرج من آخر الأبحر قال الله تعالى: يا حبيبي و يا سيّد رسلي ويا أوّل مخلوقاتي ويا آخر رسلي ، أنت الشفيع يوم المحشر فخرّ النور ساجداً . ثمّ قال [1] : فقطرت منه قطرات كان عددها مائة ألف و أربعة و عشرين ألف قطرة ، فخلق الله تعالى من كلّ قطرة من نوره نبيّاً من الأنبياء فلمّا تكاملت الأنوار صارت تطوف حول نور محمّد صلى الله عليه وآله كما تطوف الحجّاج حول بيت الله الحرام ، وهم يسبّحون الله و يحمدونه و يقولون : سبحان من هو عالم لا يجهل ، سبحان من هو عليم [2] لا يعجل ، سبحان من هو غنيّ لا يفتقر . فناداهم الله تعالى : تعرفون من أنا ؟ فسبق نور محمّد صلى الله عليه وآله قبل الأنوار و نادى : أنت الله الّذي لا إله إلّا أنت وحدك لا شريك لك ، ربّ الأرباب ، و ملك الملوك . فإذا بالنداء من قبل الحقّ : أنت صفيّي ، وأنت حبيبي ، وأنت خير خلقي، اُمّتك خير اُمّة اُخرجت للناس . ثمّ خلق من نور محمّد صلى الله عليه وآله جوهرة وقسّمها قسمين ، فنظر إلى القسم الأوّل بعين الهيبة فصار ماء عذباً ، و نظر إلى القسم الثاني بعين الشفقة فخلق منه العرش فاستوى على وجه الماء ، فخلق الكرسيّ من نور العرش ، و خلق من نور الكرسيّ اللوح ، و خلق من نور اللوح القلم ، و قال له : اكتب توحيدي ، فبقي القلم ألف عام سكران من كلام الله تعالى ، فلمّا أفاق قال : اكتب ، قال : يا ربّ وما أكتب؟ قال : اكتب : لا إله إلّا الله ، محمّد رسول الله . فلمّا سمع القلم اسم محمّد صلى الله عليه وآله خرّ ساجداً و قال : سبحان الواحد القهّار ، سبحان العظيم الأعظم ، ثمّ رفع رأسه من السجود

---

(١) في بعض النسخ ، ثم قام .

(٢) في المخطوطة « حليم » و هو الاظهر .

و كتب : لا إله إلّا الله ، محمّد رسول الله . ثمّ قال : يا ربّ و من محمّد الّذي قرنت اسمه باسمك ، و ذكره بذكرك ؟ قال الله تعالى له : يا قلم ، فلولاه ما خلقتك ، ولاخلقت خلقي إلّا لأجله ، فهو بشير و نذير ، و سراج منير ، و شفيع و حبيب ، فعند ذلك انشقّ القلم من حلاوة ذكر محمّد ، ثمّ قال القلم : السلام عليك يا رسول الله . فقال الله تعالى : و عليك السّلام منّي و رحمة الله و بركاته ، فلأجل هذا صار السّلام سنّة و الردّ فريضه ، ثمّ قال الله تعالى : اكتب قضائي و قدري و ما أنا خالقه إلى يوم القيامة . ثمّ خلق الله ملائكة يصلّون على محمّد و آل محمّد ، و يستغفرون لاُمّته إلى يوم القيامة ، ثمّ خلق الله تعالى من نور محمّد صلّى الله عليه وآله الجنّة و زيّنها بأربعة أشياء : التعظيم و الجلالة و السخاء و الأمانة ، و جعلها لأوليائه و أهل طاعته ، ثمّ نظر إلى باقي الجوهرة بعين الهيبة فذابت ، فخلق من دخانها السماوات ، ومن زبدها الأرضين فلمّا خلق الله تبارك و تعالى الأرض صارت تموج بأهلها كالسفينة فخلق الله الجبال فأرساها بها ، ثمّ خلق ملكاً من أعظم ما يكون في القوّة فدخل تحت الأرض ، ثمّ لم يكن لقدمي الملك قرار ، فخلق الله صخرة عظيمة و جعلها تحت قدمي الملك ، ثم لم يكن للصخرة قرار ، فخلق لها ثوراً عظيماً لم يقدر أحد ينظر إليه لعظم خلقته و بريق عيونه ، حتى لو وضعت البحار كلّها في إحدى منخريه ما كانت إلّا كخردلة ملقاة في أرض فلاة ، فدخل الثور تحت الصخرة و حملها على ظهره وقرونه و اسم ذلك الثور « لهوتا » ثمّ لم يكن لذلك الثور قرار فخلق الله له حوتاً عظيماً و اسم ذلك الحوت « بهموت » فدخل الحوت تحت قدمي الثور فاستقرّ الثور على ظهر الحوت فالأرض كلها على كاهل الملك ، والملك على الصخرة ، والصخرة على الثور ، والثور على الحوت ، و الحوت على الماء ، و الماء على الهواء ، و الهواء على الظلمة ، ثمّ انقطع علم الخلائق عمّا تحت الظلمة .

ثمّ خلق الله تعالى العرش من ضيائين : أحدهما الفضل ، و الثاني العدل، ثمّ أمر الضيائين فانتفسا بنفسين فخلق منهما أربعة أشياء : العقل و الحلم والعلم والسخاء

ثمّ خلق من العقل الخوف ، و خلق من العلم الرضا ، و من الحلم المودّة ، و من السخاء المحبّة ، ثم عجن هذه الأشياء في طينة محمّد صلى الله عليه وآله ثمّ خلق من بعدهم أرواح المؤمنين من اُمّة محمّد صلى الله عليه وآله ثمّ خلق الشمس و القمر و النجوم والليل والنهار و الضياء والظلام و سائر الملائكة من نور محمّد صلى الله عليه وآله فلمّا تكاملت الأنوار سكن نور محمّد صلّى الله عليه و آله و سلّم تحت العرش ثلاثة و سبعين ألف عام ، ثمّ انتقل نوره إلى الجنّة فبقي سبعين ألف عام ، ثمّ انتقل إلى سدرة المنتهى ، فبقي سبعين ألف عام ، ثمّ انتقل نوره إلى السماء السابعة ، ثم إلى السماء السادسة ، ثمّ إلى السماء الخامسة ثمّ إلى السماء الرابعة ، ثمّ إلى السماء الثالثة ، ثمّ إلى السماء الثانية ، ثمّ إلى السماء الدنيا ، فبقي نوره في السماء الدنيا إلى أن أراد [الله] أن يخلق آدم عليه السلام إلى آخر ما مرّ في المجلّد السادس .

١٤٦ - **كتاب أبي سعيد عباد العصفري**[1]: عن عمرو بن أبي المقدام ، عن أبي حمزة ، قال : سمعت عليَّ بن الحسين عليه السلام يقول : إنّ الله خلق محمّداً و عليّاً و أحد عشر من ولده من نور عظمته ، فأقامهم أشباحاً في ضياء نوره يعبدونه قبل خلق الخلق ، يسبّحون الله و يقدّسونه ، وهم الأئمّة من ولد رسول الله صلى الله عليه وآله .

١٤٧ - **و منه** : عن عمرو ، عن أبيه ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : خلق الله أرض كربلاء قبل أن يخلق أرض الكعبة بأربعة وعشرين ألف عام ، و قدّسها و بارك عليها فما زالت قبل خلق الله الخلق مقدّسة مباركة ، ولا تزال كذلك حتّى يجعلها الله

---

(١) العصفرى نسبة إلى العصفر - و زان برثن - نبات يصبغ به ، قال النجاشى (ص ٢٢٥) ، عباد ابوسعيد العصفرى كوفى ، كان ابو عبدالله الحسين بن عبيدالله - رحمه الله - يقول ، سمعت اصحابنا يقولون ، إن عباداً هذا هو عباد بن يعقوب (انتهى) و جزم به المحدث النورى - رحمه الله - فى خاتمة المستدركات ، و كيف كان فلم ينص عليه بمدح او قدح ، نعم نقل فى تنقيح المقال (ج٢ ، ص ١٢٠) عن السيد صدر الدين فى تعليقه على منتهى المقال انه قال ، انى نظرت فى كتاب عباد هذا و هو تسعة عشر حديثاً كلها نقية و اكثرها تدل على تشيعه ولم أرفيها شيئاً ينكر .

أفضل أرض في الجنّة ، و أفضل منزل ومسكن يسكن الله فيه أولياءه في الجنّة .

و منه : عن رجل عن أبي الجارود [(١)] عن عليّ بن الحسين عليهما السلام مثله .

١٤٨ - **الكافي** : عن محمّد بن يحيى ، عن محمّد بن الحسين ، عن محمّد بن سنان عن محمّد بن عمران العجليّ قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : أيّ شيء كان موضع البيت حيث كان الماء في قول الله عزّ و جلّ « و كان عرشه على الماء ؟ » قال : كانت مهاة بيضاء يعني درّة [(٢)] .

بيان : قال الجوهريّ : المهاة - بالفتح - البلّور [(٣)] .

١٤٩ - **الكافي** : عن عليّ بن محمّد ، عن سهل بن زياد ، عن منصور بن العبّاس عن صالح اللفائفيّ ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ الله عزّ وجلّ دحا الأرض من تحت الكعبة إلى منى ، ثمّ دحاها من منى إلى عرفات ، ثمّ دحاها من عرفات إلى منى ، فالأرض من عرفات ، و عرفات من منى و منى من الكعبة [(٤)] .

بيان : قوله « ثمّ دحاها من عرفات إلى منى » أي دحا السطح الظاهر من الأرض من عرفات إلى منتهاها ، ثمّ ردّها من تحت الأرض لحصول الكرويّة إلى منى ، ولم يذكر عليه السلام كيفيّة إتمامه لظهوره ، أو المعنى أنّه ردّها من جهة التحت إلى الجانب الآخر ، ثمّ إلى الكعبة ، ثمّ تمّم أطراف الكرة من جهة الفوق إلى منى ليتمّ كلّها . و أمّا ما تكلّف بعض أفاضل المعاصرين حيث قرأ « منى » أخيراً بفتح الميم بمعنى قدّر ، أي إلى آخر ما قدّره الله من منتهى الأرض ، فلا يخفى عليك بعده .

---

(١) هو زياد بن المنذر الهمدانى الخارفى ، كان من علماء الزيدية رئيس الجارودية منهم و كان اعمى ، قال ابن الغضائرى ، حديثه فى حديث اصحابنا اكثر منه فى الزيدية و بالجملة فالرجل ضعيف عند الاصحاب و سماه ابوجعفر عليه السلام « سرحوبا » وهو اسم شيطان اعمى يسكن البحر . واورد الكشى فى رجاله عدة روايات تدل على ذمه .

(٢) فروع الكافى (الطبعة القديمة) كتاب الحج ، الباب الثالث ، ح ١ ، ص ٢١٦ .

(٣) فى المصدر (ص ٢٤٩٩) : المهاة بالفتح ايضاً البلورة .

(٤) فروع الكافى ، ص ٢١٦ ، ب ٣ ، ح ٣ .

١٥٠ ـ **الكافي** : عن عدّة من أصحابه ، عن أحمد بن محمد ، عن علي بن الحكم عن سيف بن عميرة ، عن أبي زرارة التميمي ، عن أبي حسّان ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : لمّا أراد الله عزّ وجلّ أن يخلق الأرض أمر الرياح فضربن وجه الماء حتّى صار موجاً ، ثمّ أزبد فصار زبداً واحداً ، فجمعه في موضع البيت ، ثمّ جعله جبلاً من زبد ، ثمّ دحا الأرض من تحته ، وهو قول الله عزّ وجلّ « إنّ أوّل بيت وضع للناس للّذي ببكّة مباركا » (١) .

و رواه أيضاً عن سيف بن عميرة عن أبي بكر الحضرمي عن أبي عبدالله عليه السلام مثله (٢) .

١٥١ ـ **الدر المنثور** للسيوطي : بأسانيد عن مجاهد ، قال : خلق الله الأرض قبل السماء ، فلمّا خلق الأرض ثار منها دخان فذلك قوله « ثمّ استوى إلى السماء فسوّيهنّ سبع سماوات » يقول: خلق سبع سماوات بعضهنّ فوق بعض ، وسبع أرضين بعضهنّ تحت بعض (٣) .

١٥٢ ـ **و منه** : أيضاً بعدّة طرق عن ابن عبّاس ، و ابن مسعود ، و ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله في قوله تعالى « هو الّذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثمّ استوى إلى السماء فسوّيهنّ سبع سماوات » قال : إنّ الله كان عرشه على الماء ولم يخلق شيئاً قبل الماء ، فلمّا أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء دخاناً فارتفع فوق الماء (٤) فسمّى عليه فسمّاه سماء ، ثم أيبس الماء فجعله أرضاً واحدة ، ثمّ فتقها فجعلها سبع أرضين في يومين : في الأحد و الاثنين ، فجعل (٥) الأرض على الحوت

---

(١) آل عمران ، ٩٦ .

(٢) فروع الكافي (الطبعة القديمة) : ص ١١٦ ، ب ٣ ، ح ٧ .

(٣) الدر المنثور ، ج ١ ، ص ٤٢ ـ ٤٣ .

(٤) في المصدر ، فوق الماء فسماه سماء .

(٥) « : فخلق الارض .

و هو الّذي ذكره في قوله « ن و القلم » و الحوت في الماء [١] على صفاة ، و الصفاة على [٢] ملك ، و الملك على صخرة ، و الصخرة على [٣] الريح ، و هي الصخرة الّتي ذكرها لقمان ليست في السماء ولا في الأرض ، فتحرّك الحوت فاضطرب فتزلزلت الأرض فأرسى عليها الجبال ، فقرّت [٤] فذاك قوله « و جعل لها رواسي أن تميدبكم » و خلق الجبال فيها و أقوات أهلها و شجرها و ما ينبغي لها في يومين: في الثلثاء و الأربعاء ، و ذلك قوله « أئنّكم لتكفرون بالّذي خلق الأرض في يومين - إلى قوله - وبارك فيها» يقول : أنبت فيها شجرها « وقدّر فيها أقواتها » وأهلها[٥] « في أربعة أيّام سواء للسائلين » يقول : من سأل فهكذا الأمر « ثمّ استوى إلى السماء و هي دخان » فكان ذلك الدخان من تنفّس الماء حين تنفّس فجعلها سماء واحدة ثمّ فتقها فجعلها ، سبع سماوات في يومين في الخميس والجمعة لأنّه جمع فيه خلق السماوات و الأرض « و أوحى في كلّ سماء أمرها » قال : خلق في كلّ سماء خلقها من الملائكة و الخلق الّذي فيها من البحار و الجبال البرد و ما لا يعلم ، ثمّ زيّن السماء الدنيا بالكواكب فجعلها زينة و حفظاً من الشياطين ، فلمّا فرغ من خلق ما أحبّ استوى على العرش [٦] .

١٥٣ - و عن ابن عبّاس في قوله تعالى « ثمّ استوى إلى السماء » يعني صعد أمره إلى السماء « فسوّيهنّ » يعني خلق سبع سماوات ، قال : أجرى النار على الماء فبخر البحر ، فصعد في الهواء ، فجعل السماوات منه [٧] .

---

(١) في المصدر : و الماء على ظهر صفاة .

(٢) « « : على ظهر ملك .

(٣) « « : في الريح .

(٤) « « ، فالجبال تفتخر على الارض فذلك . . .

(٥) « « : و يقول لاهلها .

(٦) الدر المنثور ، ج ١ ، ص ٤٣ .

(٧) « « « ، ج ١ ، ص ٤٣ .

١٥٤ ـ و عن عبدالله بن عمرو ، قال : لمّا أراد الله أن يخلق الأشياء إذ كان عرشه على الماء ، و إذلاأرض ولاسماء ، خلق الريح فسلّطها على الماء ، حتّى اضطربت أمواجه ، و أثار ركامه ، فأخرج من الماء دخاناً وطيناً و زبداً فأمر الدخان فعلا و سما و نما ، فخلق منه السماوات ، و خلق من الطين الأرضين ، و خلق من الزبد الجبال [١] .

١٥٥ ـ و عن أبي هريرة ، قال : أخذ النبيّ ﷺ بيدي فقال : خلق الله التربة يوم السبت ، و خلق فيها الجبال يوم الأحد ، و خلق الشجر يوم الاثنين ، و خلق المكروه يوم الثلثاء ، و خلق النور يوم الأربعاء ، و بثّ فيها الدوابّ يوم الخميس ، و خلق آدم يوم الجمعة بعد العصر [٢] .

١٥٦ ـ و عن النبيّ ﷺ قال : دحيت الأرض من مكّة ، و كانت الملائكة تطوف بالبيت ، و هي أوّل [٣] من طاف به ، وهي الأرض الّتي قال الله « إنّي جاعل في الأرض خليفة [٤] » .

١٥٧ ـ و عن ابن عبّاس قال : وضع البيت على الماء على أربعة أركان قبل أن يخلق الدنيا بألفي عام ، ثمّ دحيت الأرض من تحت البيت [٥] .

١٥٨ ـ و عن مجاهد قال : خلق الله موضع البيت الحرام من قبل أن يخلق شيئاً من الأرض بألفي سنة وأركانه في الأرض السابعة [٦] .

١٥٩ ـ وعن كعب الأحبار [٧] قال : كانت الكعبة غثاء على الماء قبل أن يخلق

(١و٢) الدر المنثور ، ج ١ ، ص ٤٣ .

(٣) فى بعض النسخ و كذا فى المصدر ، فهى .

(٤) الدر المنثور ، ج ١ ، ٤٦ .

(٥) الدر المنثور ، ج ١ ، ص ١٢٧ .

(٦) الدر المنثور : ج ١ ، ص ١٢٧ .

(٧) بالحاء المهملة . جمع « حبر » وهوعالم اهل الكتاب . كان منحرفاً عن على عليه السلام وروى ان امير المؤمنين عليه السلام قال ، انه كذاب . وله مخاصمة مع ابى ذر فى مجلس عثمان فى مسألة احراز بيت المال ، فقال له أبوذر ، يا ابن اليهودية تعلمنا ديننا ؟!

الله السموات والأرض بأربعين سنة ، ومنها دحيت الأرض .

١٦٠- و عن ابن عبّاس قال : لمّا كان العرش على الماء قبل أن يخلق الله السماوات والأرض بعث الله ريحاً هفّافة فصفقت الريح الماء ، فأبرزت عن خشفة في موضع البيت كأنّها قبّة ، فدحا الله الأرض من تحتها ، فمادت ثمّ مادت فأوتدها الله بالجبال ، فكان أوّل جبل وضع فيها « أبوقبيس » فلذلك سمّيت أمّ القرى .

١٦١- وعن مجاهد قال : بدأ الله [1] بخلق العرش والماء والهواء ، و خلقت الأرض من الماء ، و كان بدء الخلق يوم الأحد ، و جمع [2] الخلق يوم الجمعة ، و تهوّدت اليهود يوم السبت ، ويوم من الستّة أيّام كألف سنة ممّا تعدّون [3] .

١٦٢ - وعن عكرمة قال : إنّ الله بدأ خلق السماوات والأرض وما بينهما يوم الأحد ، ثمّ استوى على العرش يوم الجمعة في ثلاث ساعات ، فخلق في ساعة منها الشموس كي يرغب الناس إلى ربّهم في الدعاء والمسألة [4] .

١٦٣ - و كتب يزيد بن [5] مسلم إلى جابر بن يزيد يسأله عن بدء الخلق قال : العرش والماء والقلم والله أعلم [6] .

١٦٤- وعن عمران بن الحصين عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال : كان الله قبل كلّ شيء وكان عرشه على الماء ، وكتب في اللوح المحفوظ ذكر كلّ شيء [7] (الخبر) .

١٦٥ - وعن عبد الله بن عمرو بن العاص ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله إنّ الله قدّر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرضين بخمسين ألف سنة وعرشه [8] على الماء [9] .

---

(١) في المصدر ، بدء الخلق .

(٢) في المصدر ، ويوم الاثنين والثلثاء والاربعاء والخميس وجميع الخلق في يوم الجمعة

(٣و٤) الدر المنثور ، ج ٣ ، ص ٩١ .

(٥) في المصدر « يزيد بن أبي سلم » وليس لهما ذكر في تراجم الخاصة والعامة .

(٦و٧) الدر المنثور : ج ٣ ، ص ٩١ .

(٨) في المصدر : وكان عرشه على الماء .

(٩) الدر المنثور : ج ٣ ، ص ٣٢١ .

١٦٦- و عن ابن عبّاس أنّه سئل عن قوله تعالى « و كان عرشه على الماء » على أيّ شيء كان الماء ؟ قال : على متن الريح [١] .

١٦٧- وعن مجاهد في قوله « وكان عرشه على الماء » قبل أن يخلق شيئاً [٢] .

١٦٨- وعن الربيع بن أنس ، قال : كان عرشه على الماء ، فلمّا خلق السماوات والأرض قسم ذلك الماء قسمين فجعل نصفاً تحت العرش و هو البحر المسجور فلا تقطر منه قطرة حتّى ينفخ في الصور فينزل [٣] .

١٦٩- وعن عكرمة قال : سئل ابن عبّاس عن الليل كان قبلُ أم النهار؟ قال: الليل ، ثم قرأ « إنّ السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما » فهل تعلمون كان بينهما إلّا ظلمة [٤] ؟

١٧٠- و عن النبيّ صلى الله عليه وآله في قوله « وجعلنا من الماء كلّ شيء حيّ » قال : كلّ شيء خلق من الماء [٥] .

١٧١- وعن وهب قال : قال عزير : ربّ أمرت الماء فجمد في وسط الهواء فجعلت منه سبعاً وسمّيته السماوات ثمّ أمرت الماء ينفتق عن التراب ، وأمرت التراب أن يتميّز من الماء ، فكان كذلك فسمّيت جميع ذلك الأرضين وجميع الماء البحار ، ثمّ خلقت من الماء أعمى أعين بصّرته [٦] ومنها أصمّ آذان أسمعته ، ومنها ميّت أنفس أحييته خلقت ذلك بكلمة واحدة منها ما عيشه الماء ومنها ما لا صبر له على الماء خلقاً مختلفاً في الأجسام والألوان جنّسته أجناساً ، وزوّجته أزواجاً وخلقت أصنافاً وألهمته الّذي خلقته . ثمّ خلقت من التراب والماء دوابّ الأرض و ماشيتها وسباعها فمنهم من يمشي على بطنه ، ومنهم من يمشي على رجلين ، و منهم من يمشي على أربع ومنهم العظيم والصغير [٧] ثمّ زرعت في

(١ - ٣) الدر المنثور ، ج ٣ ، ٣٢٢

(٥) الدر المنثور ، ج ٤ ، ص ٣١٧ .

(٦) في المخطوطة : أبصرته

(٧) في المصدر ، ثم وعظته بكتابك و حكمتك ثم قضيت عليه الموت لا محالة ثم انت تعيده كما بدأته و قال عزير : اللهم بكلمتك خلقت جميع خلقك فاتى على مشيئتك ثم زرعت في أرضك . . . و سيأتي ما سقط هناك بعد أسطر .

أرضك كلّ نبات فيها بكلمة واحدة و تراب واحد و تسقى بماء واحد ، فجاء على مشيئتك مختلفاً اُكله ولونه و ريحه و طعمه ، منه الحلو ، و منه الحامض و المرّ ، و الطيّب ريحه و المنتن ، و القبيح و الحسن ، و قال عزير : يا ربّ إنّما نحن خلقك و عمل يدك [1] خلقت أجسادنا في أرحام اُمّهاتنا ، و صورّتنا كيف تشاء بقدرتك جعلت لنا أركاناً ، و جعلت فيها عظاماً ، و شققت [2] لنا أسماعاً و أبصاراً ، ثمّ جعلت لها [3] في تلك الظلمة نوراً ، وفي ذلك الضيق سعة ، وفي ذلك الغمّ روحاً ، ثمّ هيّأت لها من فضلك رزقاً يقوّيه على مشيئتك ، ثمّ وعظته بكتابك و حكمتك ، ثمّ قضيت عليه الموت لا محالة ، ثم أنت تعيده كما بدأته .

قال عزير : اللّهمّ بكلمتك خلقت جميع خلقك ، فأتى على مشيئتك ، لم تأن في ذلك مؤنة ، ولم تنصب [4] فيه نصباً ، كان عرشك على الماء ، و الظلمة على الهواء و الملائكة يحملون عرشك ، و يسبّحون بحمدك ، و الخلق مطيع لك ، خاشع من خوفك ، لا يرى فيه نور إلّا نورك ، ولا يسمع فيه صوت إلّا سمعك ، ثمّ فتحت خزانة النور و طريق الظلمة فكانا ليلاً و نهاراً يختلفان بأمرك [5] .

١٧٢ ـ و عن ابن عبّاس : إنّ اليهود أتت النبيّ صلى الله عليه وآله فسألته عن خلق السماوات و الأرض ، فقال : خلق الله الأرض يوم الأحد و الاثنين ، و خلق الجبال و ما فيهنّ من منافع يوم الثلثاء ، و خلق يوم الأربعاء الشجر و الماء و المدائن و العمران والخراب ، فهذه أربعة فقال تعالى « قل أئنّكم لتكفرون بالّذي خلق الأرض في يومين ـ إلى قوله ـ في أربعة أيّام سواء للسائلين » و خلق يوم الخميس السماء و خلق يوم الجمعة النجوم و الشمس و القمر و الملائكة إلى ثلاث ساعات بقين منه

---

(١) فى المصدر ، يديك .

(٢) فى المصدر : وفتقت .

(٣) فى المصدر : لنا .

(٤) فى المصدر : ولم تعى منه نصباً .

(٥) الدر المنثور : ج ٥ ، ص ، ٦ .

فخلق في أوّل ساعة من هذه الثلاث [1] الآجال حين يموت من مات ، و في الثانية ألقى الآفة على كلّ شيء ممّا ينتفع به ، و في الثالثة خلق آدم و أسكنه الجنّة و أمر إبليس بالسجود له ، و أخرجه منها في آخر ساعة . قالت اليهود : ثمّ ماذا يا محمّد ؟ قال : ثمّ استوى على العرش . قالوا : قدأصبت لوأتممت ! قالوا : ثمّ استراح . فغضب النبيّ صلى الله عليه وآله غضباً شديداً فنزل « ولقد خلقنا السماوات و الأرض و ما بينهما في ستّة أيّام ومامسّنا من لغوب فاصبر على ما يقولون [2] ».

١٧٣ ـ و عن ابن جريح في قوله « و بارك فيها » قال : كلّ شيء فيه منفعة لابن آدم فهو مبارك [3] .

١٧٤ ـ و عن ابن عبّاس في قوله « و قدّر فيها أقواتها » قال : شقّ الأنهار و غرس الأشجار ، و وضع الجبال ، وأجرى البحار ، و جعل في هذه ما ليس في هذه و في هذه ما ليس في هذه [4] .

١٧٥ ـ و عن عكرمة في قوله تعالى « و قدّر فيها أقواتها » قال : قدّر في كلّ أرض شيئاً لا يصلح في غيرها [5] .

١٧٦ ـ و عن ابن جبير قال : معاشها [6] .

١٧٧ ـ و عن الحسن قال : أرزاقها [7] ،

١٧٨ ـ و عن ابن عبّاس قال : خلق الله السماوات من دخان ، ثمّ ابتدأ خلق الأرض يوم الأحد ويوم الاثنين و ذلك قوله « أئنّكم لتكفرون بالّذي خلق الأرض في يومين » ثمّ قدّر فيها أقواتها في يوم الثلثاء و يوم الاربعاء ، فذلك قوله « و قدّر فيها أقواتها في أربعة أيّام سواء للسّائلين ثمّ استوى إلى السماء وهي دخان » فسمكها و زيّنها بالنجوم و الشمس و القمر و أجراهما في فلكهما ، و خلق فيها ما شاء من

---

(١) في المصدر ، الثلاثة .

(٢) ق : ٣٨ و ٣٩ . و الخبر في الدر المنثور ، ج ٥ ، ص ٣٦٠ .

(٣-٦) الدر المنثور ، ج ٥ ، ص ٣٦٠ .

(٧) الدر المنثور : ج ٥ ، ص ٣٦١ .

خلقه و ملائكته [في] يوم الخميس ويوم الجمعة ، وخلق الجنّة [في] يوم الجمعة و خلق آدم يوم الجمعة فذلك قول الله « خلق السماوات و الأرض في ستّة أيّام » و سبّت كلّ شيء يوم السبت فعظّمت اليهود يوم السبت لأنّه سبّت فيه كلّ شيء و عظّمت النصارى يوم الأحد لأنّه ابتدأ فيه خلق كلّ شيء ، و عظّم المسلمون يوم الجمعة لأنّ الله فرغ فيه من خلقه ، و خلق في الجنّة رحمته ، و خلق فيه آدم و فيه هبط من الجنّة إلى الأرض ، وفيه قبلت في الأرض توبته و هو أعظمها (١) .

١٧٩- وعن عبدالله بن سلام قال : إنّ الله ابتدأ الخلق ، و خلق الأرضين (٢) يوم الأحد والاثنين ، وخلق الأقوات و الرواسي في يوم الثلثاء والأربعاء ، و خلق السماوات في الخميس والجمعة إلىصلوة العصر ، وخلق فيها (٣) آدم في تلكالساعة الّتي لايوافقها عبد (٤) في صلاة يدعو ربّه إلّا استجاب له ، فهيمابين صلاة العصر إلى أن تغيب الشمس (٥) .

١٨٠- وعن عكرمة أنّ اليهود قالوا للنبيّ صلى الله عليه وآله : مايوم الأحد ؟ قال: فيه خلقالله الأرض و كبسها ، قالوا : الاثنين ؟ قال خلق فيه و في الثلثاء الجبال والماء و كذاو كذاوماشاءالله . قالوا: فيوم الأربعاء ؟قال: الأقوات . قالوا : فيومالخميس؟ قال : فيه خلق الله السماوات . قالوا : يوم الجمعة ؟ قال : خلق في ساعتين الملائكة و في ساعتين الجنّة والنار ، و في ساعتين الشمس و القمر والكواكب ، و في ساعتين الليل و النهار . قالوا : السبت ، و ذكروا الراحة ، فقال : سبحان الله ! فأنزل الله « ولقد خلقنا السماوات والأرض ومابينهما في ستّة أيّام ومامسّنا من لغوب (٦) » . وعن ابن عباس أيضاً نحوه .

---

(١) الدر المنثور ، ج ٥ ، ص ٣٦١ .

(٢) في المصدر ، الارض .

(٣) في المصدر ، وخلقآدم .

(٤) في المصدر ، عبد يدعو ربه .

(٥و٦) الدر المنثور ، ج ٥ ، ص ٣٦١ .

١٨١- وعن ابن عمر عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال : إنّ الله تعالى فرغ من خلقه في ستّة أيّام أوّلهنّ يوم الأحد والاثنين والثلثاء والأربعاء والخميس والجمعة .

١٨٢- وعن ابن عبّاس في قوله تعالى « فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً » قال : قال للسماء أخرجي شمسك وقمرك ونجومك ، وللأرض شقّقي أنهارك وأخرجي ثمارك ! فقالتا أتينا طائعين [١] .

١٨٣- وعن ابن عبّاس أنّ رجلاً قال له : آيتان في كتاب الله تخالف إحداهما الأُخرى ! فقال : إنّما اُتيت من قبل رأيك اقرء ! قال : « قل أئنّكم لتكفرون بالّذي خلق الأرض في يومين - حتّى بلغ - ثمّ استوى إلى السماء » وقوله « والأرض بعد ذلك دحيها » قال : خلق الله الأرض قبل أن يخلق السماء ، ثمّ خلق السماء ، ثمّ دحا الأرض بعد ما خلق السماء ، و إنّما قوله دحاها بسطها [٢] .

بيان : في النهاية : فيه [٣] كانت الكعبة خشعة على الماء فدحيت منها الأرض . الخشعة : أكمة لاطئة بالأرض و الجمع « خشع » قيل : هو [٤] ما غلبت عليه السهولة أي ليس بحجر ولا طين ، ويروى « خشفة » بالخاء و الفاء . وقال الخطّابي : الخشفة واحدة الخشف ، وهي الحجارة تنبت في الأرض نباتا [٥] .

١٨٣- **مروج الذهب** للمسعوديّ عن أبي عبدالله جعفر بن محمّد عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام [٦] قال : إنّ الله حين شاء تقدير الخليقة ، وذرء البريّة ، وإبداع المبدعات ، نصب الخلق في صور كالهباء [٧] ، قبل دحو الأرض ورفع السماء ، وهو في

---

(١) الدر المنثور ، ج ٥ ، ص ٣٦١ .
(٢) الدرالمنثور ، ج ٦ ، ص٣١٣ .
(٣) يعنى فى كتاب ابى عبيد الهروى .
(٤) كذا فى المصدر ، وفى بعض نسخ البحار « هى » .
(٥) النهاية ، ج ١ ، ص ٢٩٥ وزاد ، وتروى بالحاء المهملة وبالعين بدل الفاء .
(٦) فى المصدر : روى عن اميرالمؤمنين عليه السلام .
(٧) فى بعض النسخ ، الهيآت .

انفراد ملكوته ، وتوحّد جبروته ، فأتاح نوراً من نوره فلمع ، وقبساً[١] من ضيائه فسطع ، ثمّ اجتمع النور في وسط تلك الصور الخفيّة ، فوافق ذلك صورة نبيّنا محمّد صلّى الله عليه وآله فقال الله عزّ من قائل : أنت المختار المنتخب ، وعندك أستودع نوري و كنوز هدايتي ، ومن أجلك أُسطّح البطحاء وأرفع السماء [٢] ، وأمزج الماء و أجعل الثواب و العذاب [٣] ، و الجنّة و النار ، و أنصب أهل بيتك بالهداية [٤] و أُوتيهم من مكنون علمي مالايخفى[٥] عليهم دقيق ، ولايغيبهم [٦] خفيّ ، و أجعلهم حجّة على بريّتي والمنبّهين على علمي [٧] ووحدانيّتي، ثمّ أخذالله سبحانه الشهادة للربوبيّة ، والإخلاص للوحدانية ، فبعد[٨] أخذ ماأخذ من ذلك شاء ببصائر الخلق انتخاب [٩] محمّد ، وأراهم أنّ الهداية معه ، والنور له ، والإمامة في أهله [١٠] تقديماً لسنّة العدل ، و ليكون الاعذار متقدّما ، ثمّ أخفى الله الخليقة في غيبه ، وغيّبها في مكنون علمه ، ثمّ نصب العوالم ، وبسط الزمان ، ومرج الماء ، وأثار الزبد ، وأهاج الدخان ، فطفى عرشه على الماء ، وسطح[١١] الأرض على ظهر الماء ، ثمّ استجابهما إلى الطاعة ، فأذعنتا بالاستجابة ، ثمّ أنشا الملائكة من أنوار نبوّة قد ابتدعها ، و أنوار اخترعها ، و قرن بتوحيده نبوّة نبيّه محمّد صلى الله عليه وآله فشهرت نبوّته في السماء قبل بعثته

---

(١) فى المصدر : ونزع قبساً .

(٢) فى المصدر : اموج الماء وأرفع السماء .

(٣) فى المصدر : العقاب

(٤) فى المصدر : للهداية .

(٥) فى المصدر : مالا يشكل .

(٦) فى المخطوطة : لايعييهم .

(٧) فى المصدر : على قدرتى .

(٨) فى المصدر : فقبل اخذ ما اخذ جل شأنه .

(٩) فى المصدر : انتخب محمداً وآله .

(١٠) فى المصدر : فى آله .

(١١) فى المصدر : فسطح .

في الأرض ، فلمّا خلق الله آدم أبان له فضله للملائكة ، وأراهم ما خصّه به من سابق العلم ، من حيث عرفهم عند استنبائه إيّاه أسماء الأشياء ، فجعل الله آدم محراباً و كعبة و قبلة [١] أسجد إليها الأنوار و الروحانيّين والأبرار ، ثمّ نبّه آدم على مستودعه و كشف له خطر ما ائتمنه على أن سمّاه [٢] إماماً عند الملائكة ، فكان حظّ آدم من الخبر إنباءه ونطقه بمستودع نورنا ، ولم يزل الله تعالى يخبأ النور تحت الزمان إلى أن فصل محمّداً صلّى الله عليه وآله في طاهر القنوات [٣] فدعا الناس ظاهراً و باطناً ، و ندبهم سرّاً و إعلاناً ، و استدعى التنبيه على العهد الّذي قدّمه إلى الذرّ قبل النسل ومن وافقه قبس [٤] من مصباح النور المتقدّم اهتدى إلى سرّه ، و استبان واضح أمره ، و من ألبسته الغفلة استحقّ السخطة لم يهتد إلى ذلك ، ثمّ انتقل النور إلى غرائزنا ، ولمع مع أئمّتنا[٥] فنحن أنوار السماء و أنوار الأرض ، فينا النجاة ، ومنّا مكنون العلم و إلينا مصير الأُمور ، و بنا تقطع الحجج ، و منّا خاتم [٦] الأئمّة ، و منقذ الأُمّة و غاية النور ، و مصدر الأُمور ، فنحن أفضل المخلوقين ، و أكمل الموجودين [٧] و حجج ربّ العالمين ، فلتهنأ [٨] النعمة من تمسّك بولايتنا و قبض عروتنا [٩] .

بيان : أمزج الماء أي أخلطه بغيره فأخلق منه المركبّات ، ويمكن أن يكون بالراء المهملة كقوله تعالى «مرج البحرين[١٠]» أي خلاهما ببصائر الخلق أي لأن

---

(١) في المصدر : و باباً و قبلة .
(٢) « : وكشف له عن خطر ما ائتمنه عليه بعد ما سماه .
(٣) « : في ظاهر الفترات .
(٤) « : فمن وافقه و اقتبس .
(٥) في بعض النسخ : « من ائمتنا » و في المصدر « في ائمتنا » .
(٦) و بمهدينا تقطن الحجج خاتم الائمة .
(٧) في المصدر : اشرف الموحدين .
(٨) « : فليهنأ بالنعمة .
(٩) مروج الذهب ج ١ ، ١٧ و ١٨ .
(١٠) الرحمن : ١٩ .

يجعلهم ذوي بصائر ، أوملتبساً ببصائرهم وعلمهم . والقنوات جمع قناة ، وقال الجوهري قناة الظهر : الّتي تنتظم الفقار [١] (انتهى) و الا بلاس بمعنى الحيرة أو اليأس لازم و استعمل هنا متعدّياً ، و الظاهر أنّ فيه تصحيفاً كما في كثير من الفقرات الاُخر .

١٨٥ ـ **الكافي** : عن عدّة من أصحابه ، عن سهل بن زياد ، عن محمّد بن إسماعيل عن بعض أصحابه ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ الله تبارك و تعالى خلق الدنيا في ستّة أيّام ، ثمّ اختزلها عن أيّام السنة ، فالسنة ثلثمائة و أربع [٢] و خمسون يوماً شعبان لا يتمّ أبداً ، و رمضان لا ينقص والله أبداً ، ولا تكون فريضة ناقصة ، إنّ الله عزّ وجلّ يقول « و لتكملوا العدّة » و شوّال تسعة و عشرون يوماً ، و ذو القعدة ثلاثون يوماً لقول الله عزّ وجلّ « و واعدنا موسى ثلاثين ليلة و أتممناها بعشر فتمّ ميقات ربّه أربعين ليلة » و ذو الحجّة تسعة و عشرون يوماً ، و المحرّم ثلاثون يوماً ثمّ الشهور بعد ذلك شهر تامّ و شهر ناقص [٣] (الخبر) .

١٨٦ ـ **الفقيه** : باسناده عن محمّد بن يعقوب بن شعيب ، عن أبيه [٤] عن الصادق عليه السّلام قال : قلت له : إنّ الناس يروون أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله ما صام من شهر رمضان تسعة و عشرين يوماً أكثر ممّا صام ثلاثين . قال : كذبوا ، ما صام رسول الله صلّى الله عليه وآله إلّا تامّاً ، ولا تكون الفرائض ناقصة . إنّ الله خلق السنة ثلاثمائة و ستّين يوماً ، و خلق السماوات والأرض في ستّة أيّام ، فحجزها من ثلاثمائة وستّين يوماً فالسنة ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوماً ، وشهر رمضان ثلاثون يوماً لقول الله عزّ وجلّ «ولتكملوا العدّة» و الكامل تامّ ، وشوّال تسعة وعشرون يوماً ، وذوالقعدة ثلاثون يوماً لقول الله عزّ وجلّ « و واعدنا موسى ثلاثين ليلة » فالشهر هكذا ثمّ هكذا أي

---

(١) الصحاح ، ٢٤٦٨ .

(٢) في المصدر : أربعة .

(٣) فروع الكافي (الطبعة القديمة) : كتاب الصوم ، ب ٧ ، ح ٣ ، ص ١٨٤ .

(٤) في المصدر ، في رواية حذيفة بن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن محمد بن يعقوب ابن شعيب الخ .

شهر تامّ و شهر ناقص وشهر رمضان لا ينقص أبداً ، وشعبان لا يتمّ أبدا (١) .

تبيين : قال بعض المحقّقين في علّة تخصيص الستّة أيام بخلق العالم ماحاصله: انّ أفعاله سبحانه مبنيّة على الحكم و المصالح ، و إنّ حكمته اقتضت أن تكون أفعاله بالنسبة إلى مخلوقاته على قسمين : قسم يصدرعنه في كلّ آن إرادة دفعيّة بدون توقّفه على مادّة أومدّة ، وقسم لايصدر عنه إلاّ بعدمدّة أجرى عادته بحصول استعداد مادّته له في تلك المدّة على سبيل التدريج ، و إنّ خلق الماء الّذي جعله مادّة لسائر الأجسام و الجسمانيّات و ما يشبهه من القسم الأوّل ، وخلق السماوات والأرضين و ما في حكمهما من القسم الثاني ، و هذا حكم أطبق عليه جميع المليّين و كثير من قدماء الفلاسفة ، فماذكره المفسّرون من أنّ معنى خلق السماوات والأرض إبداعهما لامن شيء ليس بشيء ، و يدلّ عليه خطب أمير المؤمنين عليه السلام و غيرها .

ثمّ إنّ القسم الثاني يستدعي بالنسبة إلى كلّ مخلوق قدراً معيّناً من الزمان كما يرشد إليه تتبّع الأزمنة المعيّنة الّتي جرت عادته تعالى أنْ يخلق فيها أصناف النباتات من موادّها العنصّرية ، وأنواع الحيوانات من موادّ نطفها في أرحام اُمّهاتها فعلى ذلك خلق السماوات و الأرض من مادّتها الّتي هي الماء بعد خصوص القدر المذكور من الزمان إنّما هو من هذا القبيل [و] أمّا خصوص الحكمة الداعية إلى إجراء عادته بخلق تلك الاُمور من موادّها على التدريج ثمّ تقدير قدر خاصّ و زمان محدود لكلّ منها فلا مطمع في معرفته ، فإنّه من أسرار القضاء و القدر الّتي لايمكن أن يحيط بها عقل البشر ، ولذلك كتم عنّا بل عن بعض المقرّبين والمرسلين بل سدّ علينا و عليهم باب الفحص و التفتيش بالنهي الصريح الدالّ عليه كثير من القرآن و الخبر .

ثمّ إنّ اليوم عبارة عن زمان تمام دورة للشمس بحركتها السريعة العادية الموسومة باليومية ، فكيف يتصوّر أن يكون خلق السماوات الحاملة للشمس وغيرها من الكواكب في عدّة من الزمان المذكور ؟ و هل لا يكون تكوّن الدائر في زمان

---

(١) من لا يحضره الفقيه ، ص ١٩٦ ، ح ٤ .

دورته مستلزماً للدور المستحيل بالضرورة ؟ فقد ذكر ابن العربي [1] فيما سمّاه بالفتوحات أنّ اليوم ؛ و زمان دورة للفلك الأطلس فلا يكون منوطاً بالشمس ولا بالسماوات السبع ، إنّما المنوط بها الليل والنهار وهما غير اليوم . و فيه أنّه اصطلاح مبنيّ على اُصول الفلسفة تأبى عنه اللغة و العرف المبنيّ عليهما لسان الشريعة ، و لظهور ذلك أطبق المفسّرون على تأويله إمّا بحمل تلك الأيّام على زمان مساو لقدر زمانها ، و إمّا بحملها على أوقات أو مرّات متعدّدة بعدّتها حتّى يكون معنى خلق الأرض في يومين مثلاً خلقها في مرّتين مرّة خلق أصلها، ومرّة تمييز بعض أجزائها عن بعض ، و كذلك في السماوات و غيرها ، ولا يخفى أنّ شيئاً من التأويلين ولاسيّما الثاني لا يلائم تعيين خصوص يوم من أيّام الأسبوع لخلق كلّ منها كما في الروايات و ذلك ظاهر جدّاً . و أيضاً يستبعد العقل جدّاً أن لا يمكن خلق الإنسان مثلاً من نطفته عادة في أقلّ من ستّة أشهر و يكون خلق السماوات و الأرض و ما بينهما في ستّة أيّام مع أنّ الحال كما قال تعالى: لخلق السماوات و الأرض أكبر من خلق الناس و لكنّ أكثر الناس لا يعلمون و أيضاً إخباره تعالى بخصوص قدر زمان لابدّ له من نكتة ، أقلّ ما في الباب أن يكون من جهة قلّته أو كثرته دخيلاً في المطلوب ، ولا يناسب شيء منهما هاهنا ، إذ لو كان لأجل معرفة العباد أنّه تعالى قادر على خلق مثل السماوات و الأرض في هذه المدّة القليلة فمعلوم أنّ ذلك ليس له

---

(١) هو ابوعبدالله محيي الدين محمد بن علي بن محمد الحاتمي الطائي الاندلسي المكي الشامي صاحب كتاب الفتوحات ، برع في علم التصوف و لقي جماعة من العلماء و المتعبدين و الناس فيه على ثلاث طوائف ، طائفة يعدونه من اكابر الاولياء العارفين منهم الفيروز آبادي صاحب القاموس و الشعراني ، و طائفة يكفرونه و ينسبونه إلى الالحاد منهم التفتازاني والمولى علي القاريء ، و طائفة يعتقدون ولايته و يحرمون النظر في كتبه منهم جلال الدين السيوطي . و له مصنفات كثيرة ، و اعظم كتبه و آخرها تأليفاً « الفتوحات المكية » توفي سنة (٦٣٨) بعد وفاة الشيخ عبد القادر بثمان و سبعين ، وقبره بصالحية دمشق مزار مشهور و من اشعاره ،

رأيت ولائي آل طه وسيلة * على رغم اهل البعد يورثني القربى
فما طلب المبعوث اجراً على الهدى * بتبليغه إلا المودة في القربى

وقع في هذا المطلوب بعد الإخبار بأمثال أنّ أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ، ولو كان للامتنان عليهم بأنّ خلقه في تلك المدّة المديدة كان لأجل تدبير ما يحتاجون إليه في اُمور معاشهم و معادهم فظاهر أنّ قدر ستّة أيّام لا يصلح لهذا المقصود ، فالوجه أن يفسّر اليوم ههنا ــ و العلم عند الله و أهله ــ بما فسّره الله تعالى تارة بقوله « و إنّ يوماً عند ربّك كألف سنة ممّا تعدّون [١] » و تارة بقوله « في يوم كان مقداره ألف سنة ممّا تعدّون [٢] و اُخرى بقوله « في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة [٣] » فإنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً ، وقد يعبّر عن الأوّل باليوم الربّانيّ ، و عن الثاني بيوم الله ، فعلى كلّ تقدير يكون ملائماً لما نسب من خلق كلّ منها إلى يوم من الاُسبوع في الروايات ، و يتمّ ما يقصر عنه عند حمله على اليوم الدنيويّ من معنى الامتنان المقصود له تعالى في كثير من أمثال تلك الآيات ، ولعلّ حمله على الأوّل فيما نحن فيه أنسب و أقرب ، فتصويره على ذلك أنّ كلّ امتداد سواء كان قارّ الذات كالجسم أو غير قارّ الذات كالزمان ينبغي أن يقدّر له أجزاء و لكلّ جزء منه أجزاء و هكذا إلى ما يحتاج التعبير عن قدر معيّن منها للتفهيم بدون كلفة ، و ذلك كتقدير الفلك بالبروج والمنازل و الدرجات ، وتقدير الزمان بالسنين و الشهور و الأيّام و الساعات ، و على هذا لا بعد في أنّ الحكمة الإلهيّة كانت اقتضت أن يقدّر للزمان المتقدّم على زمان الدنيا ، بل للزمان المتأخّر عن زمانها أيضاً بأمثال ما قدّره لزمانها من السنين إلى الساعات ، لكن مع رعاية نوع مناسبة لهذه الأجزاء إلى المقدّر بها ، فكما أنّ المناسب لزمان الدنيا أن يكون كلّ يوم منه بقدر دورة للشمس يجوز أن يكون المناسب للزمان المتقدّم أن يكون كلّ يوم منه بقدر ألف سنة من زمان الدنيا و للزمان المتأخّر أن يكون مساوياً لخمسين ألف سنة منه ، فيكون ما أخبرنا به في الآيتين الاُوليين حال الزمان المتقدّم ، و في

---

(١) الحج ، ٤٧ .

(٢) السجدة ، ٥ .

(٣) المعارج ، ٤ .

الثالثة حال الزمان المتأخّر ، فلا بعد فيما يلوح من بعض الإشارات المأثورة من أنّه تعالى كان قدّر للزمان المتقدّم أسابيع ، و سمّى الأوّل من أيّامها بالأحد و الثاني بالاثنين و هكذا إلى السبت ، و كذلك قدّر له شهوراً تامّة كلّ منها ثلاثون يوماً سمّى أوّلها بالمحرّم أو رمضان على اختلاف الروايات في أوّل شهور السنة و ثانيها بصفر أو شوّال و هكذا إلى ذي الحجّة أو شعبان ، و على كلّ تقدير كان المجموع سنة كاملة موافقة لثلاثمائة و ستّين يوماً ، ثمّ جعل أيّام أسابيعنا و شهورنا موافقة لأيّام تلك الأسابيع و الشهور في المبدء و العدّة و التسمية ، وقد يساعد عليه ما في سورة التوبة من قوله تعالى « إنّ عدّة الشهور عندالله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السماوات و الأرض منها أربعة حرم(١) » فتستقيم بذلك أمثال ماروي أنّه تعالى خلق الأرض و السماء في يوم الأحد ، أو خلق الملائكة في يوم الجمعة فلا يتوجّه إشكال وجوب تأخّر أصل اليوم فضلاً عن خصوص الأحد عن خلق السماوات و الأرض ، ولا إشكال لزوم خلق الملائكة فيما تأخّر عن المتأخّر عنه من السماوات و الأرض على ما مرّ في حديث الرضا عليه السلام ، و تستقيم به أيضاً أمثال ما روي أنّ دحو الأرض كان في ليلة خمس و عشرين من ذي القعدة بدون استبعاد و انقباض للعقل من جهة أنّ تقدّم امتياز تلك الشهور بعضها عن بعض و انضباطها بتلك الأسامي على دحو الأرض و ما يتبعه من خلق الإنس بل الجنّ أيضاً خلاف العادة .

ثمّ إنّه يلوح ممّا ذكره صاحب الملل و النحل بقوله « قد اجتمعت اليهود على أنّ الله تعالى لمّا فرغ من خلق الأرض استوى على عرشه مستلقياً على قفاه واضعاً إحدى رجليه على الأخرى فقالت فرقة منهم إنّ الستّة الأيّام هي الستّة آلاف سنة فإنّ يوماً عند ربّك كألف سنة ممّا تعدّون و بالسير القمريّ ، و ذلك ما مضى من لدن آدم عليه السلام إلى يومنا هذا و به يتمّ الخلق ، ثمّ إذا بلغ الخلق إلى النهاية ابتدأ الأمر ، و من ابتداء الأمر يكون الاستواء على العرش و الفراغ من

---

(١) التوبة ، ٣٦ .

الخلق ، وليس ذلك أمراً كان ومضى بل هو في المستقبل إذا عددنا الأيّام بالألوف (انتهى) أنّ بعضاً من الكتب السماويّة كالتورية كان متضمّناً للإشارة إلى أنّ المراد بالأيّام المخلوقة فيها السماوات و الأرض هو الأيّام الربانيّة ، و لكنّ اليهود لم يتفطّنوا بكونها سابقة على زمان الدنيا و تعمّدوا في تحريفها عن موضعها بتطبيقها على بعض أزمنة الدنيا تصحيحاً لما سوّلته لهم أنفسهم من أنّ شريعة موسى عليه السّلام هي أوّل أوامره و شروعه في التكليف ، حتّى لا يلزمهم الإقرار بنسخ شريعة سابقة مستلزم لإمكان وقوع مثله على شريعتهم أيضاً فافهم .

و يظهر ممّا ذكره محمّد بن جرير الطبري في أوّل تاريخه أنّ حمل تلك الأيّام على الأيّام الربانيّة أمر مقرّر بين أهل الإسلام أيضاً من قديم الأيّام . فإذا تأمّلت في مدارج ما صوّرناه و بيّنّاه يظهر لك أنّ السماوات و الأرض و ما بينهما المعبّر عنها بالدنيا بمنزلة شخص مخلوق من نطفة هي الماء على طبق حصول استعداداته بالتدريج كما جرت به عادته تعالى في مدّة مديدة هي على حسابنا ستّة آلاف سنة قمريّة موافقة لستّة أيّام من الأيّام الربّانيّة ، فبعد تمام هذه المدّة الّتي هي بمنزلة زمان الحمل لها تولّدت كاملة بطالع(1) السرطان و الكواكب في شرفها ، وحينئذ أخذت الشمس و القمر في حركتهما المقدّرة لهما المنوطة بهما الليل و النهار ، و ذلك كان في يوم الجمعة كما مرّ وجهه ، وكان أيضاً سادس شهر محرّم الحرام أو رمضان المبارك عند ما مضت ثلاث ساعات و اثنتا عشرة دقيقة من نهاره ، ولا ينافي ذلك ما ورد في حديث الرضا عليه السلام أنّه كانت الشمس عند كينونتها في وسط السماء لأنّه عليه السلام في صدد تصوير وضع نهار أيّام الدنيا حينئذ لا الأيّام الربانيّة ، و ما نحن فيه مبني عليها فلا يلزم الموافقة . هذا هو مبدء عمر الدنيا ، وأمّا مبدء خلقها من نطفتها فمقدّم عليه بقدر ما عرفت من زمان حملها ، فكان مبدء أوّل يوم الأحد من تلك الأيّام غرّة أحد الشهرين ، ولا شكّ بما نصب لنا من الدلالات اليقينية أنّ لها أمداً ممدوداً وأجلاً محدوداً ، و يقرب احتمال أنّه تعالى كان قدّر لجملة زمانها من مبدء خلقها إلى حلول أجلها سنة كاملة من السنين الربّانية ، فجعل ستّة أيّام منها بإزاء خلقها و الباقية

و هي ثلاثمائة و أربعة و خمسون يوماً بازاء عمرها ، و أنّها كما مرّ مساوية لثلاثمائة و أربعة وخمسين ألف سنة من السنين القمريّة الدنيويّة ، يلوح ذلك من جملة روايات و عدّة إشارات من الصادقين عليهم السلام :

منها : ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله في فضل الجهاد وتوابعه أنّ رباط يوم في سبيل الله خير من عبادة الرجل في أهله سنة ، ثلاثمائة و ستّين يوماً كلّ يوم ألف سنة . فأنّ الذكيّ يتفطّن من الخصوصيّة المذكورة فيها لكلّ من السنة و اليوم بأنّ المراد بهما غير السنة واليوم الدنيويّين ، إذ لا سنة في الدنيا بهذا العدد من الأيّام فإنّه لا يوافق شيئاً من الشمسيّة والقمريّة المعتبرتين فيها ، ولا يوم من أيّام الدنيا موافقاً لذلك الامتداد من الزمان ، فيظنّ أنّ هذا التعبير كناية عن نهاية ما يتصوّر للرجل من العبادة ، و هو تمام زمان الدنيا .

ومنها : ما رواه الصدوق في الفقيه و الكلينيّ في الكافي ـ ثمّ أورد الروايتين فقال : ـ وجه دلالة الحديثين على ما ذكرنا أنّ السنة الاُولى فيه و هي المختزلة عنها الأيّام الستّة يجب أن تحمل على السنة الربّانيّة ، لأنّ شيئاً من السنة الشمسيّة و القمريّة الدنيويّتين لم يخلق ثلاثمأة و ستّين يوماً كما تقرّر في موضعه ، ولأنه لو حملت على الدنيويّة فإمّا أن تحمل الأيّام الستّة أيضاً على الأيّام الدنيويّة فغاية ما يلزم من اختزالها عنها أن تكون السنة الاُولى من سني عمر الدنيا ثلاثمأة و أربعة وخمسين يوماً ، فلا يلزم هذا النقصان في جميع السنين وإمّا أن تحمل على الأيّام الربّانيّة فلا يتصوّر الاختزال المذكور حينئذ فإنّ يوماً من تلك الأيّام كألف سنة من تلك السنين ، فتحقّق أنّ المراد بتلك السنة السنة الربّانيّة على وفق ما بيّنّا أنّ المراد بالأيّام الستّة الأيّام الربّانيّة وأمّا السنة الثانية في الحديثين فيجب أن تحمل على السنة الدنيوية المستتبعة لنقصان بعض شهورها وهو ظاهر . فعلى هذا ما يفهم منه من تفرّع النقصان في تلك السنة و شهورها على الاختزال المذكور يدلّ على أنّه لو لم يختزل الأيّام الستّة المذكورة عن رأس السنة الربّانيّة المذكورة بل وقع خلق الدنيا في زمان خارج عن تلك السنة متّصل بها ، لكانت أيّام السنة الدنيوية

ثلاثمأة و ستّين ، و كذا يدلّ على أنّ الأيّام المختزلة لو كانت عشرة مثلاً لكانت أيّام السنة الدنيوية ثلاثمأة و خمسين ، و على هذا القياس فيظهر بذلك أنّه مبنيّ على أنّ الحكمة الإلهيّة اقتضت مساواة الأيّام الباقية بعد الاختزال من السنة الربّانيّة مع أيّام كلّ سنة من السنين الدنيويّة ، فيتفطّن الذكيّ من لزوم تلك المساوات بين هاتين الأيّامين أنّهما منسوبتان إلى شيء واحد ، فكما أنّ أيّام السنة الدنيوية منسوبة إلى الدنيا و محسوبة من عمرها كذلك الأيّام الباقية المذكورة منسوبة إليها لأجل عمرها ، ويؤيّده انتساب الأيّام السنة المختزلة أيضاً إليها لأجل خلقها ، فتبيّن من مدارج ما قرّرنا سرّ هذا الاختزال و كونه على النحو المذكور أيضاً ، فإنّه لو لم يقع أو وقع لا على النحو المذكور لكان يزيد ألف سنة من سني الدنيا على يوم من الأيّام الربّانيّة أو ينقص عنها و هو خلاف ما أخبرنا الله تعالى به من مساواتهما المبنيّة على حكمته و مصلحته بلا شبهة .

ثمّ ليعلم أنّ كون السنة الدنيويّة القمريّة ثلاثمأة و أربعة و خمسين يوماً مبنيّ على ما تعارف من إسقاط الكسر الناقص عن النصف في الحساب مساهلة فلا ينافي كونها في الحقيقة زائدة عليه بثماني ساعات مستوية و ثمان وأربعين دقيقة على ما هو المضبوط بالأرصاد ، فعلى ذلك تكون بقيّة السنة الربّانيّة الّتي بإزاء عمر الدنيا أيضاً زائدة بمثل تلك الساعات و الدقائق بحكم المساواة المذكورة ، فيلزم من هذه الجهة أن يكون أيّام[1] الستّة المختزلة لخلق الدنيا ناقصة عنها أيضاً بالقدر المذكور ، لئلّا يلزم زيادة مجموعهما على ثلاثمأة و ستّين ، وقد أشرنا في تصوير زمان حمل الدنيا إلى هذه الدقيقة فتذكّر .

انتهى كلامه ـ رفع الله مقامه ـ و لقد أحسن و أجاد ، و حقّق و أفاد ، في إبداء هذا الوجه الوجيه مع تأيّده بماذكر وبغيره من الأخبار المتقدّمة عن مجاهد و غيره ، و بما رواه الصدوق ـ ره ـ في الفقيه و غيره في علّة الصلوات الخمس عن النبيّ صلّى الله عليه وآله حيث قال : و أمّا صلوة المغرب فهي الساعة الّتي تاب الله عزّوجلّ فيها

(١) الايام (ظ) .

على آدم ، و كان بين ما أكل من الشجرة و بين ما تاب الله عزّ وجلّ عليه ثلاثمأة سنة من أيّام الدنيا و في أيّام الآخرة يوم كألف سنة ما بين العصر إلى العشاء ، وقد أوردت مثله بأسانيد في المجلّد الخامس . و بما رواه السيوطيّ في الدرّ المنثور عن عكرمة قال : سأل رجل ابن عبّاس ما هؤلاء الآيات « في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة [١] » و « يدبّر الأمر من السماء إلى الأرض ثمّ يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة [٢] » و « يستعجلونك بالعذاب و لن يخلف الله وعده و إنّ يوماً عند ربّك كألف سنة ممّا تعدّون [٣] » ؟ قال : يوم القيامة حساب خمسين ألف سنة ، و خلق السماوات و الأرض في ستّة أيّام كلّ يوم ألف سنة ، ويدبّر الأمر من السماء إلى الأرض ثمّ يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة ، و ذلك [٤] مقدار السير . وعن عكرمة « في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة » قال: هي الدنيا أوّلها إلى آخرها يوم مقداره خمسون ألف سنة . لكن فيما زيّف به بعض الوجوه الاُخر نظر ، إذ بناء تحقيقه على تحقّق الزمان الموهوم قبل خلق العالم و إن كان تقديره وقسمته بالأيّام والساعات ، فيمكن أن يقال : بعد خلق الكواكب وحركاتها وتعيين الليالي والأيّام و الشهور والأسابيع يمكن الرجوع القهقرى ، وتعيين جميع ذلك في الأزمنة الماضية تقديراً ، و تكلّف التقدير مشترك بين الوجهين ، مع أنّ هذا الوجه أوفق بظواهر أكثر الآيات و الأخبار ، و أمّا أنّ الستّة الأيّام لا يكون مبالغة في جانب القلّة إذا حملت على أيّام الدنيا فليس كذلك ، بل في خلق السماوات و الأرض مع وفور عظمتهما و اشتمالهما على أنواع الحكم الدقيقة و المصالح الأنيقة ممّا يدل على غاية القدرة و العلم و الحكمة ، و أمّا أنّه كان يمكن خلقهما في أقلّ من ذلك الزمان فبيّن الرضا عليه السلام الحكمة في ذلك ، فلعلّه سبحانه جمع بين الأمرين أي عدم الخلق دفعة و قلّة الزمان رعاية للأمرين معاً ، و سائر ما ذكره قدّس سرّه إمّا محض

---

(١) المعارج : ٤ .

(٢) السجدة : ٥ .

(٣) الحج : ٤٧ .

(٤) في المخطوطة : قال ذلك .

استبعاد ، أو مقايسة بعض المخلوقات ببعض ، و كلاهما ممّا لا وقع له في هذا المقام .
و أمّا الاختزال فيمكن أن يكون غرضه عليه السلام الإشارة إلى علّة شيوع هذا الاصطلاح أي إطلاق السنة في عرف الشرع و العرف العامّ على ثلاثمأة و ستّين مع أنّها لا توافق السنة الشمسيّة ولا القمرية ، بأنّها مطابقة للسنة الأولى من خلق العالم إذا حسبت من ابتداء الخلق ، و أمّا السنة القمريّة فهي مبنيّة على حركة القمر بعد وجوده ، و الستّة المتقدمة المصروفة في خلق العالم مختزلة منها ، و سيأتي لذلك مزيد تحقيق في محلّه إنشاء الله تعالى .

ثمّ اعلم أنّه قد تكلّم كثير من الناس من الفرق المتشتّة في قدر زمان عمر الدنيا ، فأكثر اليهود بل سائر أهل الكتاب مالوا إلى تقليله بأمور خطابية لا ترتضيها العقول السليمة ، وجمهور الهنود بالغوا في تكثيره بخيالات حسابيّة تتنفر عنها الطبائع المستقيمة ، و أمّا مشاهير قدماء الحكماء و جماهير عظماء الأحكاميّين فقد توسّطوا في ذلك ، و لكن تفرّقوا إلى أقوال شتّى ، و حكى أبو معشر البلخيّ في كتابه المسمّى بسرّ الأسرار عن بعض أهل هند أنّ الدور الأصغر ثلاثمأة و ستّون سنة و الأوسط ثلاثة آلاف و ستمأة سنة ، و الأكبر ثلاثمأة و ستّون ألف سنة ، و لعلّ المراد بالدور الأكبر زمان عمر الدنيا ، و بالسنة السنة الشمسيّة ، فيطابق ما اعتمد عليه جمع من أعلام المنجّمين من قول حكماء فارس و بابل أنّ سني عمر العالم ثلاثمأة و ستّون ألف سنة شمسيّة ، كلّ سنة ثلاثمأة و خمسة و ستّون يوماً و خمس عشرة دقيقة و اثنتان و ثلاثون ثانية و أربع و عشرون ثالثة ، و مستندهم في ذلك على ما نقل أبو معشر من [1] أهل فارس أنّ الكواكب السبعة في أوّل خلق الدنيا كانت مجتمعة في أوّل الحمل ، و يكون اجتماعها في آخر زمان بقائها في آخر الحوت و زمان ما بينهما ثلاثمأة وستّون ألف سنة من تلك السنين ، وأمّا مستندهم في الاجتماع المذكور على نحو ما تصوّروه في المقامين فغير معلوم .

ثمّ اعلم أنّ هذه الخيالات و الروايات و إن لم يكن مبتنية على أصل متين

---

(١) عن (خ) .

لكنّها ممّا يرفع استبعادات الأوهام عن الأخبار الواردة في الرجعة و طول امتداداتها فإنّها أيضاً داخلة في زمان عمر الدنيا ، فإذا حسبت تلك الأزمان مع ماورد في بعض الأخبار من أزمنة كون غير آدم و أولاده في الأرض يصير قريباً ممّا ذكر بعض هؤلاء الجماعة . و بالجملة كلّ من الأمرين ممّا يصلح أن يصير سبباً لرفع الاستبعاد عن الآخر .

ثمّ إنّ بعض المتصدّين لحلّ هذا الخبر سلك مسلكاً أوحش و أغرب حيث قال : السنة في العرف تطلق على الشمسيّة الّتي هي عبارة عن عود الشّمس بحركتها الخاصّة لها إلى الوضع الّذي فرض أوّلاً كأوّل الحمل مثلاً الّذي يتساوى عند حلولها فيه زمان الليل و النهار تقريباً بعد أن كان الليل أطول في معظم المعمورة ، و على القمريّة الّتي هي عبارة عن عود القمر إلى وضعه المفروض أوّلاً مع الشمس في سمت الحركة اثنتا عشرة مرّة كلّ مرّة تسمّى شهراً ، وقد علم بالتجربة و الرصد أنّ زمان الأولى يكون ثلاثمأة و خمسة و ستّين يوماً و كسراً من يوم ، و زمان الثانية ثلاثمأة و أربعة و خمسين يوماً و كسراً ، ولو فرض فارض كون الشمس أسرع حركة بحيث تتمّ دورتها في ثلاثمأة وستّين بلا زيادة و نقصان و القمر بحاله يكون مقدار السنة القمريّة أيضاً ثلاثمأة و ستّين يوماً كلّ شهر ثلاثون يوماً كمالايخفى على المحاسب ، وحينئذ لم يكن اختلاف بين السنة القمريّة و الشمسيّة ، لكن قد جعل الله سبحانه زمان الشمسية أكثر من ذلك بقريب من ستّة أيّام و زمان القمريّة أنقص بنحو ذلك لمصالح تعود إلى مخلوقاته في السماوات و الأرضين ينتظم بها النظام الأكمل الّذي لا يعلم كنهه إلّا هو ، فلعلّ هذا هو المراد من جعل السنة ثلاثمأة وستّين و حجز الستّة الأيّام عنها ، بل لاينقبض العقل من أن يكون المراد بخلق السماوات و الأرض في ستّة أيّام ذلك ، أعني على اختلاف نظام لحركة السماويّات خصوصاً النيّرين اللّذين قدّرت بهما الشهور و الأعوام و الليالي و الأيّام ، و غير ذلك من مصالح الأنام ، قدر ذلك الاختلاف ستّة أيّام في كلّ سنة فليتفكّر جدّاً في ذلك (انتهى) .

و اُورد عليه بوجوه :

الاول أنّ كون سرعة الشمس على الوجه المذكور مستلزمة لكون السنة القمريّة أيضاً ثلاثمأة و ستّين يوماً إنّما يكون حقّاً إذا كان زيادة أيّام الشمسيّة على ثلاثمأة و ستّين موافقة لنقصان أيّام القمريّة عنه حقيقة و ليس كذلك ، فإنّ الاوّل لا يزيد على خمسة أيّام و ربع يوم في شيء من الأرصاد المتداولة ، و الثاني يزيد على خمسة أيّام و خمسة أثمان يوم بالاتّفاق ، فأقلّ ما به التفاوت يزيد على تسع ساعات ، فالصواب أن تفرض سرعتها بقدر نصف التفاوت بين زماني السنتين حتّى يتساويا و يرتفع التفاوت عمّا بينهما بالكلّية كما هو المقصود ، و ما يلزم حينئذ من عدم بلوغ شيء منهما إلى السنتين حقيقة بل يكون أقلّ منه بنحو خمس ساعات فالأمر فيه سهل فإنّه لا ينافي إطلاق الستّين عليه عرفاً .

الثاني : أنّ كون السنة ثلاثمأة و ستّين يوماً في الحديث إخبار عن الواقع سواء حمل الخلق على معنى الإيجاد أو التقدير ، و على ما ذكره أمر فرضيّ لا وقوع له اصلاً .

الثالث : أنّ المراد بالأيّام المختزلة عن أيّام السنة إذا كان هذه الأيّام فكيف يتصوّر أن يكون بعضها لأجل الأرض و بعضها لأجل السماء كما يظهر من بعض الآيات بل غاية ما يتصوّر أن يكون لها مدخل في النظام المقصود بالنسبة إلى الجميع .

الرابع : أنّ هذا المعنى لهذه الأيّام لا يوافق شيئاً من الروايات الدالّة على تعيين يوم من أيّام الاُسبوع لخلق كلّ من المخلوقات المذكورة .

١٨٧ ـ **مجمع البيان** : نقلاً من تفسير العيّاشيّ بإسناده عن الأشعث بن حاتم ، قال : كنت بخراسان حيث اجتمع الرضا عليه السلام و الفضل بن سهل والمأمون في الأيوان الحيريّ بمرو ، فوضعت المائدة فقال الرضا عليه السلام : إنّ رجلاً من بني إسرائيل سألني بالمدينة فقال : النهار خلق قبلُ أم الليل ؟ فما عندكم ؟ [قال :] فأداروا الكلام ولم يكن عندهم في ذلك شيء ، فقال الفضل للرضا عليه السلام : أخبرنا بها أصلحك الله . قال : نعم ، من القرآن أم من الحساب ؟ قال له الفضل : من جهة

الحساب . فقال : قد علمت يا فضل أنّ طالع الدنيا السرطان و الكواكب في مواضع شرفها ، فزحل في الميزان ، و المشتري في السرطان ، و الشمس في الحمل ، والقمر في الثور ، و ذلك (١) يدلّ على كينونة الشمس في الحمل من (٢) العاشر من الطالع في وسط السماء ، فالنهار خلق قبل الليل ، و أمّا في القرآن فهو في قوله تعالى « لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار (٣) » أي قد سبقه النهار .

كتاب النجوم للسيّد بن طاوس : بأسانيده عن محمّد بن إبراهيم النعمانيّ عن محمّد بن همام ، عن محمّد بن موسى بن عبيد ، عن إبراهيم بن أحمد اليقطينيّ ، عن ابن ذي العلمين مثله (٤) .

و بأسانيده إلى كتاب الواحدة لابن جمهور العمّي باسناده مثله .

تحقيق و توضيح : اعلم أنّه اُورد على هذا الخبر إشكالات :

الاول أنّ الظلمة الّتي تحصل منها الليل عدم النور الّذي يحصل منه النهار وعدم الحادث مقدّم على وجوده .

والجواب أنّ الظلمة ليست عدماً مطلقاً بل عدم ملكة ، إذهي عدم النور عمّا من شأنه أن يكون نيّراً ، ومثله يمكن أن يكون مقدّماً ومؤخّراً ، و الحاصل هنا أنّ أوّل خلق العالم هل كان نهاراً أم ليلاً .

الثاني أنّ عند خلق الشمس لابدّ أن يكون في بعض الأرض ليلاً و في بعضها نهاراً فلاتقدّم لأحدهما على الآخر .

والجواب أنّ السؤال عن معظم المعمورة هل كان الزمان فيها ليلاً أم نهاراً فلا ينافي وجود الليل فيما يقاطرها .

الثالث ما المراد بطالع الدنيا ؟ فإنّ كلّ نقطة من نقاط الأرض لها طالع ، و

---

(١) في المصدر : فذلك .

(٢) في المخطوطة : في العاشر .

(٣) يس : ٤٠ .

(٤) لم نجد ترجمة رجال السند في شيء من تراجم العامة و الخاصة .

كلّ نقطة من نقاط منطقة البروج طالع اُفق من الآفاق .

والجواب أنّه يمكن أن يكون المراد بطالع الدنيا طالع قبّة الأرض أي موضع من الربع المسكون في وسط خطّ الاستواء يكون طوله من جانب المغرب على المشهور أو المشرق على رأي أهل الهند تسعين درجة ، وقد تطلق على موضع من الأرض يكون طوله نصف طول المعمورة منها أعني تسعين درجة . وعرضه نصف أرض المعمورة منها أي ثلاثة وثلاثين درجة تخميناً ، و من خواصّ القبّة أنّه إذا وصلت الشمس فيها إلى نصف النهار كانت طالعة على جميع بقاع الربع المسكون نهاراً،فظهرت النكتة في التخصيص . ويمكن أن يكون الطالع هنا بالقياس إلى الكعبة لأنّها وسط الأرض خلقاً وشرعاً وشرفاً .

الرابع كون الكواكب في مواضع شرفها ، لايستقيم على قواعد المنجّمين و اصطلاحاتهم ، إذعطارد شرفه عندهم في السنبلة ، و شرف الشمس في الحمل ، ولا يبعد العطارد عن الشمس بهذا المقدار ، ولقد خبط الطبريّ[1] وغيره في ذلك فحكموا بكون عطارد أيضاً حينئذ في الدرجة الخامسة عشر من السنبلة نقلاً من جماهير الحكماء .

والجواب أنّه عليه السلام يمكن أن يكون بنى ذلك على ما هو المقرّر عنده لا مازعمه المنجّمون في شرف عطارد ، أو يقال : إنّ عطارد مستثنى من ذلك و أحال ذلك على ماهو المعلوم عندهم ، أويقال : المراد بالكواكب الأربعه المفصّلة اعتماداً على ذكرها بعده .

الخامس أنّ المقرّر في كتب الأحكام في بحث القرانات أنّ السبعة كانت مجتمعة في أوّل الحمل ، و لوفرض أنّهم أخطأوا في ذلك كان على الفضل وسائر الحضّار المتدرّبين في صنعة النجوم أن يسألوا عن ذلك و يراجعوا فيه ولم ينقل منهم ذلك .

والجواب أنّهم ليسوا متّفقين في ذلك كما يظهر من الطبريّ وغيره ، فلعلّ

---

(١) في المخطوطة ، ولقد خبط الطبرى في تاريخه .

الفضل وغيره ممّن حضر المجلس كان يسلك هذا المسلك ، وربما يقال : لعلّ الراوي سهى أوخبط في فهم كلامه عليه السلام وكان ماقاله عليه السلام هوأنّ الكواكب كانت مع الشمس في شرفها ، والضمير في «شرفها» كان للشمس لاللكواكب ، فاشتبه عليه وزعم أنّ الضمير للكواكب ففصّل كما ترى .

واقول : على ماذكرنا لاحاجة إلى تحريف الحديث ونسبة السهو إلى الراوي وماذكروه ليس مستنداً إلى حجّة ، وأكثر أقاويلهم في أمثال ذلك مستندة إلى أوهام فاسدة وخيالات واهية كما لايخفى على من تتبّع زبرهم .

قال أبوريحان (١) فيما عندنا من تاريخه في سياق ذكر ذلك : وبكلّ واحد من الأدوار تجتمع الكواكب في أوّل الحمل بدءاً و عوداً و لكنّه في أوقات مختلفة فلو حكم على أنّ الكواكب مخلوقة في أوّل الحمل في ذلك الوقت أوعلى أنّ اجتماعها فيه هوأوّل العالم أوآخره لتعرّت دعواه تلك عن البيّنة و إن كان داخلاً في الإمكان ، ولكن مثل هذه القضايا لاتقبل إلّا بحجّة واضحة أومخبر عن الأوائل و المبادي موثوق بقوله ، متقرّر في النفس صحّة اتّصال الوحي والتأييد به ، فإنّ

---

(١) ابوريحان محمدبن أحمد البيرونى الخوارزمى الحكيم ، الرياضى ، الطبيب ، المنجم المعروف ، كان فليسوفاً عالماً بالفلسفة اليونانية وفروعها وفلسفة الهنود ، وبرع فى علم الرياضيات والفلك ، بل قيل انه اشهر علماء النجوم والرياضيات من المسلمين ، كان معاصراً لابن سينا وكان بينهما مراسلات و ابحاث ، كان اصله من « بيرون » بلد فى السند و سافر الى بلاد الهند اربعين سنة اطلع فيها على علوم الهنود و اقام مدة فى « خوارزم » و كان اكثر اشتغاله فى النجوم والرياضيات والتاريخ ، وخلف مؤلفات نفيسة منها « الاثار الباقية عن القرون الخالية » فى التاريخ الفه لشمس المعالى قابوس حكى انه كان مكباً على تحصيل العلوم متفنناً فى التصنيف لايكاد يفارق يده القلم وعينه النظر و قلبه الفكر ، و كان مشتغلا فى جميع ايام السنة الا يوم النيروز و المهرجان . و حكى عن الشيخ صلاح الدين الصفدى انه قال : كان ابو ريحان البيرونى حسن المعاشرة ، لطيف المحاضرة ، خليعاً فى الفاظه ، عفيفاً فى أحواله لم يأت الزمان بمثله علماً وفهماً . توفى سنة (٤٣٠) تقريباً .

من الممكن أن تكون هذه الأجسام [1] متفرّقة غير مجتمعة وقت إبداع المبدع لها و إحداثه إيّاها ، ولها هذه الحركات الّتي أوجب الحساب اجتماعها في نقطة واحدة في تلك المدّة (انتهى) .

السادس أنّ الاستدلال بالآية لايتمّ ، إذ يمكن أن يحمل قوله تعالى « ولا الليل سابق النهار » على أنّ الليل لايأتي قبل وقته المقرّر وزمانه المقدّر كما أنّ الشمس لاتطلع قبل أوانه ، وكلّ من الليل والنهار لايأتي أحدهما قبل تمام الآخر كما سيأتي بيانه في تفسير الآية .

والجواب أنّه عليه السلام بنى الاستدلال على ماعلم من مراده تعالى في الآية وكان عليه السّلام عندهم مأموناً مصدّقاً في ذلك .

السابع أنّ ما تقدّم نقلاً من السيوطيّ عن ابن عبّاس ينافي ذلك، حيث حكم بتقدّم الليل على النهار ، وما ينقل عن التورية موافقاً لذلك أيضاً ينافيه .

والجواب أنّ حديث ابن عبّاس لا يعارض به كلام الإمام عليه السلام المنقول من الأصول المعتبرة ، و كذا نقل التورية لم يثبت ، ولو ثبت فأكثرها محرّفة لايعتمد عليها . وربّما يجاب بأنّ حدوث النور إنّما هو بعد الظلمة ، فالظلمة مقدّمة على النور ، لكن طالع خلق الدنيا يعني طالع دحو الأرض كان هو السرطان ، و الشمس حينئذ في الحمل في العاشر على ماذكره الإمام عليه السلام فأوّل الأوقات في دحو الأرض هو الظهر ، و لذا سمّيت صلاة الظهر بالصلاة الأولى كما سمّيت بالوسطى أيضاً عند كثير من العلماء ، و إنّما فسّر طالع الدنيا بطالع دحو الأرض لأنّ خلق الأرض مقدّم على خلق السماء لكن دحوها مؤخّر ، جمعاً بين الآيات (انتهى) .

واقول : يمكن حمله على ابتداء خلق الكواكب فإنّ حصول النهار إنّما هو عنده والحاصل أنّه تمّ خلق أجزاء الدنيا حين كون السرطان على الأفق الشرقيّ بالنسبة إلى قبّة الأرض ، فإذا رجعت على توالي البروج وعدّدت ستّة من تحت الأرض وثلاثة من فوقها كان العاشر ، وهو الحمل على سمت الرأس ، فإذا كانت الشمس فيه يكون

(١) في المخطوطة : الاجرام .

بالنسبة إلى أكثر المعمورة نهاراً كما عرفت ، فالنهار في أوّل الخلق بالنسبة إلى المعمورة الّتي هي مسكن أشرف الخلق مقدّم على الليل . ثمّ إنّه يحتمل أن يكون ذكر هذه المصطلحات الّتي لم تجر عادتهم عليهم السلام بذكرها وإجراء الكلام على قواعد النجوم الّتي نفوها و زيّفوها كما ستعلم إنشاءالله إلزاماً على الفضل المشهور في تلك الصناعة ، وإظهاراً لعلمهم عليهم السلام بجميع العلوم والاصطلاحات ، وقد يقال : إنّ تلك الكواكب لمّا كانت في ابتداء خلق العالم في مواضع مخصوصة مضبوطة عند أهل العلم أخذاً عن الأنبياء والحجج عليهم السلام فبعد ماأخذ المنجّمون بعض ذلك عنهم زعموا أنّها لتلك الخصوصيّة كانت أحسن مواضع تلك الكواكب فسمّوها شرفاً لها ، ثمّ سمّوا المواضع الّتي تقابلها هبوطاً لها ، توهّماً منهم أنّها عند كونها فيها هابطة من تلك المنزلة والشرف جدّاً ، و أمّا مافات منهم أخذه عن أهل العلم كموضع عطارد مثلاً عيّنوه من عند أنفسهم بخيالات شعريّة مذكورة في كتبهم .

ثمّ إنّ بعض الناس توهّموا أنّ هذا الحديث مؤيّد لكون اليوم من الزوال إلى مثله كما اعتبره المنجّمون لسهولة الحساب ، ولايخفى وهنه على اُولي الباب .
و بعد اللّتيا و الّتي فدلالة الحديث على حدوث أكثر ما يزعمه الحكماء قديماً من أجزاء العالم بيّن لايحتاج إلى البيان .

١٨٣ ـ **كتاب المحتضر** للحسن بن سليمان ممّا رواه من كتاب الخطب لعبد العزيز بن يحيى الجلوديّ ، قال : خطب أمير المؤمنين عليه السلام فقال : سلوني فإنّي لا اُسأل عن شيء دون العرش إلّا أجبت فيه لايقولها بعدي إلّا جاهل مدّع أو كذّاب مفتر . فقام رجل من جانب [1] مسجده في عنقه كتاب كأنّه مصحف و هو رجل آدم ضرب [2] طوال ، جعد الشعر . كأنّه من مهوّدة العرب ، فقال رافعاً صوته لعليّ : أيّها المدّعي مالايعلم والمقلّد ما لايفهم ! أناالسائل فأجب . فوثب به أصحاب عليّ وشيعته من كلّ ناحية فهمّوا به فنهرهم عليّ عليه السلام فقال لهم :دعوه ولاتعجلوه ! فإنّ الطيش

(١) في بعض النسخ : من مجلسه .

(٢) الادم هو الاسمر ، والضرب ـ بسكون الراء ـ أى الخفيف الظريف .

لاتقوم به حجج الله ولا به تظهر براهين الله . ثمّ التفت إلى الرجل وقال له : سل بكلّ لسانك وما في جوانحك فإنّي اُجيبك ، إنّ الله تعالى لاتعتلج عليه الشكوك ولا يهيجه وسن . فقال الرجل: كم بين المغرب والمشرق ؟ قال عليّ عليه السلام مسافة الهواء . قال : وما مسافة الهواء ؟ قال [علي عليه السلام] دوران الفلك ؟ قال الرجل : وما قدر دوران الفلك ؟ قال : مسيرة يوم للشمس . قال الرجل : صدقت . قال: فمتى القيامة ؟ قال: على قدر قصور المنيّة [1] وبلوغ الأجل . قال الرجل : صدقت ، فكم عمر الدنيا ؟ قال عليٌ : يقال سبعة آلاف ثمّ لاتحديد . قال الرجل : صدقت ، فأين بكّة من مكّة ؟ قال عليّ : مكّة من أكناف الحرم ، وبكّة موضع البيت . قال : فلم سمّيت مكّة مكّة ؟ قال : لأنّ الله مكّ الأرض من تحتها قال : فلم سمّيت بكّة ؟ قال : لأنّها بكّت رقاب الجبّارين وعيون المذنبين قال : صدقت ، وأين كان الله قبل أن يخلق عرشه ؟ قال: عليٌ : سبحان من لاتدرك كنه صفته حملة العرش على قرب زمراتهم من كراسيّ كرامته ، ولا الملائكة المقرّبون من أنوار سبحات جلاله . و يحك ! لايقال أين ، ولا ثمّ ، ولا فيم ، ولا لم ، ولا أنّى ، ولا حيث ، ولا كيف . قال الرجل : صدقت ، فكم مقدار مالبث الله عرشه على الماء من قبل أن يخلق الأرض والسماء ؟ قال: أتحسن أن تحسب ؟ قال: نعم ، قال: لعلّك لاتحسن ! قال : بلى ، إنّي لاُحسن أن أحسب . قال عليٌ عليه السلام : أفرأيت لو كان صبّ خردل في الأرض [حتّى] سدّ الهواء وما بين الأرض والسماء ، ثمّ اُذن لمثلك على ضعفك أن تنقله حبّة حبّة من مقدار المشرق إلى المغرب ، ثمّ مدّ في عمرك و اُعطيت القوّة على ذلك حتّى تنقله وأحصيته لكان ذلك أيسر من إحصاء عدد أعوام مالبث عرشه على الماء من قبل أن يخلق الأرض والسماء ، و إنّما وصفت لك ببعض عشر عشير العشير من جزء مائة ألف جزء ، وأستغفر الله من القليل في التحديد . قال : فحرّك الرجل رأسه و شهد أن لا إله إلّا الله و أنّ محمّداً رسول الله .

بيان : و الضرب ـ بسكون الراء ـ : الرجل الخفيف اللحم . « على مسافة

(١) عند حضور المنية (خ) .

الهواء » هذه التبهيمات في الأجوبة للتنبيه على عدم تكلّف مالم يؤمر الناس بعلمه و أنّه لا فائدة للإنسان في علم حقائق الموجودات و مقاديرها ، كما تضيع الفلاسفة فيها أعمارهم . « على قرب زمراتهم » أي جماعاتهم .

﴿ تفهيم و تتميم ﴾

✿ (نفعه عميم بعون الله الواهب الكريم) ✿

اعلم أنّ المقصود الأصليّ من هذا الباب أعني حدوث العالم لمّا كان من أعظم الأصول الإسلاميّة لاسيّما الفرقة الناجية الإماميّة وكان في قديم الزمان لاينسب القول بالقدم إلّا إلى الدهريّة و الملاحدة و الفلاسفه المنكرين لجميع الأديان و لذا لم يوردالكلينيّ - ره - و بعض المحدّثين لذلك باباً مفرداً في كتبهم ، بل أوردوا في باب حدوث العالم أخبار إثبات الصانع تعالى اتّكالاً على أنّ بعد الإقرار بالحقّ جلّ و علا ، لا مجال للقول بالقدم ، لاتّفاق أرباب الملل عليه (١) .

---

(١) قال الفيض رضوان الله عليه فى كتاب عين اليقين (ص ٢٠٧) ما هذا لفظه : حدوث العالم بمعنى افتقاره إلى الصانع و مسبوقيته بالعدم فى الجملة أى الاعم من العدم الزمانى من ضروريات الدين و عليه اجماع المسلمين - إلى ان قال - ما يظهر من التتبع لكلمات السلف من علماء الدين ان الواجب اعتقاده انما هو افتقار العالم إلى الصانع و مسبوقيته بالعدم فى الجملة خاصة ، و أن إطلاق حدوث العالم راجع اليه ، وأن الغرض من اثباته الرد على الدهرية و الطبيعيين المنكرين للصانع الزاعمين لقدم العالم و وجوب وجوده خذلهم الله و لذلك كلما سئل العلماء عن البرهان على ذلك اخذوا يستدلون على اثبات الصانع و ليس فى كلامهم عن الزمان حرف اصلا إلا اشارات على الحدوث الزمانى بالمعنى الغامض الذى نثبته و ترميزات إليه - إلى ان قال - ولولا مخافة التطويل لنقلنا عباراتهم حتى يتبين صدق ما ذكرنا .

ثم ذكر كلام أبى عبدالله عليه السلام لابن أبى العوجاء فى حدوث الاجسام و بيان الصدوق رحمه الله فى ذيله فراجع و سيأتى من الشيخ المحقق أبى الفتح الكراجكى ان القول بثبوت زمان بين الحق تعالى و بين أفعاله مناقض للقول بالحدوث ، و كذا يأتى نقل تصريح استاده علم الهدى بأن الله تعالى خلق اول الحوادث من غير زمان فتأمل حقه .

و في قريب من عصرنا لمّا ولع الناس بمطالعة كتب المتفلسفين، و رغبوا عن الخوض في الكتاب و السنّة وأخبار أئمّة الدين، و صار بعد العهد عن أعصارهم عليهم السلام سبباً لهجر آثارهم، و طمس أنوارهم، و اختلطت الحقائق الشرعيّة بالمصطلحات الفلسفيّة صارت هذه المسألة معترك الآراء و مصطدم الأهواء، فمال كثير من المتسمّين بالعلم المنتحلين للدين، إلى شبهات المضلّين، و روّجوها بين المسلمين فضلّوا و أضلّوا، و طعنوا على أتباع الشريعة حتّى ملّوا و قلّوا، حتّى أنّ بعض المعاصرين [١] منهم يمضغون بألسنتهم، و يسوّدون الأوراق بأقلامهم أن ليس في الحدوث إلّا خبر واحد هو «كان الله ولم يكن معه شيء» ثمّ يؤوّلونه بما يوافق آراءهم الفاسدة، فلذا أوردت في هذا الباب أكثر الآيات و الأخبار المزيحة للشكّ و الارتياب، وقفّيتها بمقاصد أنيقة، ومباحث دقيقة، تأتي بنيان شبههم من قواعدها و تهزم جنود شكوكهم من مراصدها، تشييداً لقواعد الدين، و تجنّباً من مساخط ربّ العالمين، كما روي عن سيّد المرسلين صلّى الله عليه وآله: إذا ظهرت البدع في اُمّتي فليظهر العالم علمه، و إلّا فعليه لعنة الله و الملائكة و الناس أجمعين.

﴿المقصد الاول﴾

✿ (فى بيان معانى الحدوث و القدم) ✿

المشهور أنّ للحدوث معنيين: الذاتيّ، و الزمانيّ. و المستفاد من كلام الشيخ أنّ معنى الحدوث هو المسبوقيّة بالعدم إمّا بالذات لا بالزمان وهو الحدوث الذاتيّ، و إمّا بالزمان و هو الحدوث الزمانيّ. و هو المتبادر [٢] من لفظ الحدوث

---

(١) فى المخطوطة: القاصرين.

(٢) كأن الجملة الاخيرة اعنى قوله «و هو المتبادر . . » من كلام المؤلف ـ رحمه الله ـ لانا لم نجدها فى شيء من كلمات الشيخ فى الشفاء والاشارات والنجاة و التعليقات، على انها غير مشابهة لكلامه كما يعرفه العريف بلحن قوله. و لعله استفاد ذلك من كلامه فى الشفاء حيث قال (ص ٥٢٦): «فان اطلق اسم الحدث على كل ماله ايس بعد ليس كان كل معلول←

إذ المتبادر منه أنّه لم يكن موجوداً فوجد .

واُورد عليه أنّ تقدُّم العدم على الوجود بالذات لامعنى له ، إذ التقدّم بالذات مخصوص عندهم بالتقدّم بالعلّيّة ، فتقدّم العدم بالعلّيّة على الوجود يستلزم اجتماع النقيضين (١) .

← حادثاً ، و ان لم يكن يطلق بل كان شرط المحدث ان يوجد زمان ووقت كان قبله فبطل بمجيئه بعده اذ يكون بعديته لا يكون مع القبلية موجودة بل يكون ممائزة فى الوجود لانها زمانية فلا يكون كل معلول محدثاً بل المعلول الذى يسبق وجوده زمان و يسبق وجوده لا محالة حركة و تغير كما علمت و نحن لاننا قش فى الاسماء ـ إلى ان قال ـ فان كان وجوده بعد ليس مطلق كان صدوره عن العلة ذلك الصدور ابداعاً و يكون افضل انحاء اعطاء الوجود لان العدم يكون قدمنع البتة و سلط عليه الوجود ، إلى آخره .

(١) اعلم ان السبق بالذات عند المتكلمين هوسبق اجزاء الزمان بعضها على بعض ، و عند الحكماء معنى عام يطلق على السبق بالطبع و بالمهية و بالعلية ، و مسبوقية الحادث الذاتى بالعدم او بالغير ـ على اختلاف التعريفين ـ ليس على شىء من هذين الاصطلاحين بل هواصطلاح خاص فى مقابل الحادث الزمانى ، توضيح ذلك انهم عرفوا الحادث بالمسبوق بالعدم او بالغير و المآل واحد لان المراد بالغير اعم من العلة و العدم ، ثم قسموه الى ما هو مسبوق بالعدم المجامع اى ما يكون ذاته بذاته غير واجده للوجود فيكون فى مرتبة ذاته خالية عن الوجود و سموه بالحادث الذاتى ، و إلى ما هو مسبوق بالعدم المقابل اى ما يكون موجوداً فى زمان لم يكن موجوداً قبله فيكون مسبوقاً بعدمه الغيرالمجامع لوجوده وسموه بالحادث الزمانى ، والسبق ههنا بحسب الخارج وهناك بحسب نفس الامر ، ومرتبة نفس الامر اوسع من مرتبة نفس الماهية من حيث هى هى قال الشيخ فى الهيات النجاة ، و اعلم انه كما ان الشىء قد يكون محدثاً بحسب الزمان كذلك قد يكون محدثاً بحسب الذات فان المحدث هوالكائن بعد مالم يكن ، والبعدية كالقبلية قد تكون بالزمان وقد تكون بالذات ـ ثم قال ـ فيكون لكل معلول فى ذاته اولا انه ليس ، ثم عرض عن العلة و ثانياً انه ايس ، فيكون كل معلول محدثاً أى مستفيداً لوجوده من غيره بعد ماله فى ذاته انه لايكون موجوداً فيكون كل معلول فى ذاته محدثاً ، فان كان مثلا فى جميع الزمان موجوداً مستفيداً لذلك الوجود عن موجد فهو محدث لان وجوده من بعد لاوجوده بعدية بالذات (انتهى موضع الحاجة) فتبين بماذكرنا ان منشأ هذا الاشكال هوالخلط بين الاصطلاحين و حاصل الجواب ان معنى تقدم العدم على الوجود فى الحادث الذاتى كون ذاته بذاته خالية عن الوجود و هو تقدم ما بالذات على ما بالغير لا التقدم الذاتى الذى يستعمل فى تقدم العلة على المعلول و تقدم الجنس و الفصل على النوع و غيرها .

وقال المحقّق الطوسيّ - ره -: الحدوث هو المسبوقيّة بالغير، وذلك الغير إن كان هو العلّة فهو الحدوث الذاتيّ، وإن كان عدماً فهو الحدوث الزمانيّ.

ويرد عليه أيضاً ما يرد على الأوّل، لأنّ ذات المعلول يصدق عليها أنّها ليست بموجودة في مرتبة ذات العلّة ثمّ وجد المعلول بعد ذلك السلب، لوجوب تقدّم وجود العلّة على وجود المعلول، ولا يتصوّر في تقدّم سلب وجود المعلول على وجوده إلّا التقدّم الذاتيّ المنحصر في التقدم بالعلّيّة، فيعود الإشكال. وللقوم في هذا المقام اعتراضات وأجوبة لا يناسب مقصودنا من هذا الكتاب إيرادها، وأكثرها مذكورة في حواشي المحقّق الدوانيّ وغيره على الشرح الجديد للتجريد. وبالجملة إطلاق الحدوث عليه محض اصطلاح لهم لا يساعده لغة ولا عرف، وإنّما مرجعه الأحقيّة أو إلى ترتّب وجود المعلول على وجود العلّة إذ العقل يحكم بأنه وجد فوجد.

وأثبت السيّد الداماد - ره - قسماً ثالثاً وهو الحدوث الدهريّ حيث قال: إنّ أنحاء العدم للممكن ثلاثة: **الاول** العدم الّذي هو الليس المطلق في مرتبة الذات وهو لكلّ ممكن موجود حين وجوده **الثاني** العدم المتكمّم وهو لكلّ حادث زمانيّ قبل زمان وجوده. **الثالث** العدم الصريح الدهريّ قبل الوجود قبليّة غير متكمّمة. وليس شيء من العدمين الأوّلين هو العدم المقابل للوجود، أمّا الأوّل فلأنّه يجامع الوجود في الواقع ويسبقه بحسب الذات سبقاً ذاتياً، وأمّا الثاني فلأنّه مما ئز لزمان الوجود، ومن شرائط التناقض في الزمانيّات وحدة الزمان فإذاً إنّما المقابل للوجود العدم الصريح الّذي لا يتصوّر فيه حدّ وحدّ، ولن يتميّز فيه حال (١) وحال. ثمّ حقّق في ذلك تحقيقاً طويلاً و حاصل كلامه أن أثبت للموجودات وعائين آخرين سوى الزمان وهو الدهر والسرمد، وقال: نسبة المتغيّر إلى المتغيّر ظرفها الزمان ونسبة الثابت إلى المتغيّر ظرفها الدهر، ونسبة الثابت إلى الثابت ظرفها السرمد. ونقل على ذلك شواهد كثيرة من الحكماء، فمن ذلك قول الشيخ في التعليقات حيث قال:

---

(١) ولاجل ذلك اعنى كون الحادث الدهرى فقط مسبوقاً بالعدم الصريح جعل الحدوث الدهرى احق انواع الحدوث بهذ الاسم.

تعليق : العقل يدرك ثلاثة أكوان : **أحدها** الكون في الزمان وهو متى الأشياء المتغيّرة الّتي يكون لها مبدء ومنتهى ، ويكون مبدؤه غير منتهاه ، بل يكون متقضّياً ويكون دائماً في السيلان وفي تقضّي حال وتجدّد حال . **الثاني** كون مع الزمان ويسمّى الدهر ، وهذا الكون محيط بالزمان ، وهو كون الفلك مع الزمان، والزمان في ذلك الكون لأنّه ينشأ من حركة الفلك وهو نسبة الثابت إلى المتغيّر إلّا أنّ الوهم لايمكنه إدراكه ، لأنّه رأى كلّ شيء في زمان ورأى كلّ شيء يدخله كان ويكون والماضي والحاضر والمستقبل ، ورأى لكلّ شيء متى إمّا ماضياً أو حاضراً أو مستقبلا . **الثالث** كون الثابت مع الثابت ويسمّى السرمد ، وهو محيط بالدهر .

تعليق : الوهم يثبت لكلّ شيء متى ، ومحال أن يكون للزمان نفسه متى .

تعليق : مايكون في الشيء فإنّه يكون محاطاً بذلك الشيء ، فهو يتغيّر بتغيّر ذلك الشيء ، فالشيء الّذي يكون في الزمان يتغيّر بتغيّر الزمان ، ويلحقه جميع أعراض الزمان ، ويتغيّر[1] عليه أوقاته ، فيكون هذا الوقت الّذي يكون مثلاً مبدء كونه أو مبدء فعله غير ذلك الوقت الّذي هو آخره لأنّ زمانه يفوت ويلحق ، وما يكون مع الشيء فلا يتغيّر بتغيّره ، ولاتتناوله أعراضه .

تعليق الدهر وعاء الزمان ، لأنّه محيط به .

وبيّن في الشفاء أيضاً هذا المعنى ، ثمّ قال : ولايتوهّم في الدهر ولافي السرمد امتداد ، وإلّا لكان مقداراً للحركة ، ثمّ الزمان كمعلول الدهر ، والدهر كمعلول السرمد . وقال أيضاً في الشفاء : إنّه لايكون في الزمان إلّا الحركات والمتحرّكات أما الحركة فذلك لها من تلقاء جوهرها ، وأمّا المتحرّك فمن تلقاء الحركة ، وأمّا سائر الاُمور فإنّها ليست في زمان ، وإن كانت مع الزمان ، فإنّ العالم مع الخردلة وليست في الخردلة . إلى آخر ما قال . و استحسن ذلك المحقّق الطوسي - ره - و السيّد الشريف وغيرهما .

واعلم أنّ مانحن بصدد إثباته لايتوقّف على تحقيق هذه الاُمور ، فإنّ الّذي

---

(١) يعتور (خ) .

ثبت بإجماع أهل الملل والنصوص المتواترة هو أنّ جميع ماسوى الحقّ تعالى أزمنة وجوده في جانب الأزل متناهية وفي[1] وجوده ابتداء ، والأزليّة وعدم انتهاء الوجود مخصوص بالربّ سبحانه ، سواء كان قبل الحوادث زمان موهوم أو دهر كماستعرف إنشاء الله تعالى .

﴿ المقصد الثانى ﴾

✿ (فى تحقيق الاقوال فى ذلك) ✿

اعلم أنّه لاخلاف بين المسلمين بل جميع أرباب الملل في أنّ ماسوى الربّ سبحانه وصفاته الكماليّة كلّه حادث بالمعنى الّذي ذكرنا، ولوجوده ابتداء ، بل عدّ من ضروريّات الدين . قال السيّد الداماد في القبسات : عليه إجماع جميع الأنبياء و الأوصياء [2] .

و قال صاحب الملل و النحل في كتاب « نهاية الاقدام » و صحّحه المحقّق الطوسيّ - ره - [3] : مذهب أهل الحقّ من الملل كلّها أنّ العالم محدث مخلوق ، له أوّل ، أحدثه البارىء تعالى وأبدعه بعد أن لم يكن ، و كان الله ولم يكن معه شيء .

---

(١) فى المخطوطة « لوجوده » وهوالاظهر .

(٢) ادعى السيد رضوان الله عليه اجماع السفراء السانين الشارعين من الانبياء والمرسلين والاوصياء المعصومين على كون مافى عوالم الخلق والامر واقليمى الغيب والشهادة حادثاً بالحدوث الذاتى والدهرى ، فراجع كلامه فى القبسات (ص ، ١٩) والانصاف ان دعوى الاجماع على هذه الخصوصيات فى غير محله ، و أن الاجماع من اهل الملل انما هو على الحدوث الملازم للامكان وبعبارة اخرى الاجماع على كون العالم بأسره مخلوقاً ، فمن رأى الملازمة بين المخلوقية و بين الحدوث الزمانى ادعى الاجماع على الحدوث الزمانى ومن رأى الملازمة بينها وبين الحدوث الذاتى فقط أو مع الحدوث الدهرى ادعى الاجماع عليه فتدبر جيداً .

(٣) أى صحح محقق الطوسى نقل صاحب الملل والنحل ، قال فى القبسات بعد نقل هذا الكلام عن الشهرستانى فى « نهاية الاقدام » : ونقل (يعنى الشهرستانى) مثل ذلك فى كتاب المصارعة مع الشيخ الرئيس) و استصح نقله خاتم المحققين (يعني نصير الدين الطوسى) في « مصارع المصارع » .

و وافقهم على ذلك جمع من أساطين الحكمة و قدماء الفلاسفة ، مثل ثاليس ، و انكساغورس ، وانكسيمايس ، من أهل « ملطية » و مثل فيثاغورس ، و أنباذقلس ، و سقراط ، وأفلاطن ، من أهل « آثينيّة » و « يونان » وجماعة من الشعراء والأوايل والنّساك .

و إنّما القول بقدم العالم وأزليّة الحركات بعد إثبات الصانع والقول بالعلّة الأولى إنّما ظهر بعد أرسطاطاليس ، لأنّه خالف القدماء صريحاً وأبدع هذه المقالة على قياسات ظنّها حجّة و برهاناً . وصرّح القول فيه من كان من تلامذته مثل الاسكندر الافروديسي ، وثامسطيوس ، وفرفوريوس . و صنّف برقلس المنتسب إلى أفلاطون في هذه المسألة كتاباً أورد فيه هذه الشبه [1] .

وقال السيّد الداماد ـ ره ـ : من النقل الذائع الصحيح المتواتر أنّ أفلاطن والستّة الباقين من الأساطين و غيرهم من القدماء على حدوث عالمي الأمر والخلق بجميع أجزائه ، وأرسطو و تلامذته على قدمه [2] (انتهى) لكنّ الظاهر أنّه كان مذهب أفلاطون حدوث الزمانيّات فقط ، لاشتهار القول بقدم النفوس والبعد المجرّد عنه [3] . وقال السيّد ـ ره ـ في القبسات : القول بقدم العالم نوع شرك . و قال في

---

(١) نقل في القبسات الكلام الاخير أعنى من قوله « وإنما القول بقدم العالم . . . » الخ عن كتاب الملل والنحل .

(٢) القبسات ، ١٧ . نقله بالمعنى :

(٣) هذا يؤيد قول السيد الداماد ـ ره ـ ان محط النزاع هو الحدوث الدهرى لا الحدوث الزمانى ، قال بعد نقل قول افلاطون وارسطو ما هذا لفظه : فلا يصح ان يعنى بهما القدم والحدوث الذاتيان بتة ولا ان يتوهم ان حريم النزاع هو الحدوث الزمانى ، اما يشعر أن من العالم المبحوث عن حدوثه نفس الزمان ـ الى ان قال ـ فكيف يظن بافلاطن و سقراط ومن فى مرتبتهما من افاخم الفلاسفة وأئمتهم انهم ينسبون الحدوث الزمانى للعالم الاكبر ويقولون ان نفس الزمان و محله وحامل محله والجواهر المفارقة مسبوقة الوجود بالزمان و حاصلة الذات فى الزمان وليس يتفوه بذلك من فى دائرة العقلاء والمحصلين ؟ ! وقال فى رسالة « مذهب ارسطاطاليس » بعد كلام له : ولا يزيغ عن السبيل ولا يذهب الى القول بحدوث الكل حدثاً زمانياً كيانياً فى زمان او آن عن عدم ممتد لا الى بداية الافريق من المهوشين فى الدورة اليونانية و جماهير المتكلفين فى الملة الاسلامية .

موضع آخر منه : إنّه إلحاد .

و قال الصدوق ـ ره ـ في كتاب التوحيد : الدليل على أنّ الله عزّ وجلّ عالم قادر حيّ لنفسه لا بعلم و قدرة و حيوة هو غيره أنّه لو كان عالماً بعلم لم يخل علمه من أحد أمرين : إمّا أن يكون قديماً أو حادثاً ، فإن كان حادثاً فهو جلّ ثناؤه قبل حدوث العلم غير عالم . و هذا من صفات النقص ، و كلّ منقوص محدث بما قدّمناه . وإن كان قديماً يجب [1] أن يكون غير الله عزّ وجلّ قديماً ، وهذا كفر بالإجماع[2] . وقال ـ ره ـ في سياق إبطال مذاهب الثنويّة : فأمّا ماذهب إليه « ماني » « و ابن ديصان » من خرافاتهما في الامتزاج ، و دانت به المجوس من حماقاتها في « أهرمن » ففاسد بمابه يفسد قدم الأجسام [3] . وقدعقد في هذا الكتاب باباً لإثبات الحدوث و أورد فيه الدلائل المشهورة الّتي سنشير إلى بعضها ، ولم نوردها مخافة الإطناب والتكرار . وقال فيما قال : لأنّ المحدث هو ما كان بعد أن لم يكن والقديم هوالموجود لم يزل [4] . وقال في آخر الكلام : هذه أدلّة التوحيد الموافقة للكتاب والآثار الصحيحة عن النبيّ والأئمّة عليهم السلام [5] .

وقال السيّد المرتضى نقلاً عن شيخه المفيد ـ رفع الله شأنهما ـ في الردّ على أبي‌هاشم في القول بالحال ، فقال في أثناء كلامه : و كره أن يثبت الحال شيئاً فتكون موجودة أو معدومة ، ومتى كانت موجودة لزمه على أصله واُصولنا جميعاً أنّها لاتخلو من القدم أو الحدوث ، و ليس يمكنه الإخبار عنها بالقدم ليخرج بذلك عن التوحيد و يصير بذلك أسوء حالاً من أصحاب الصفات . و ساق الكلام إلى أن قال : و القول بالهيولى و قدم الطينة أعذر من هؤلاء القوم إن كان لهم عذر ، ولا عذر للجميع فيما

---

(١) في المصدر : وجب .

(٢) التوحيد : ١٥٦ .

(٣) التوحيد : ١٩٣ .

(٤) التوحيد : ٢٢٢ .

(٥) التوحيد : ٢٢٣ .

ارتكبوا من الضلال ، لأنّهم يقولون إنّ الهيولى هو أصل العالم ، و أنّه لم يزل قديماً ، والله تعالى محدث كما يحدث الصائغ من السبيكة خاتماً ، و الناسج من الغزل ثوباً ، و النجّار من الشجر لوحاً إلى آخر ما ردّ [1] عليهم .

و نقل العلّامة - ره - في المختلف عن الشيخ المفيد كلاماً يدلّ على أنّ القول بالقدم ليس من مذاهب الملّيّين ، حيث قال : و أمّا الصابئون فمنفردون بمذاهبهم ممّن عدّدناه ، لأنّ جمهورهم توحّد الصانع في الأزل ، ومنهم من يجعل معه هيولى في القدم صنع منها العالم فكانت عندهم الأصل ، و يعتقدون في الفلك و مافيه الحياة و النطق و أنّه المدبّر لما في هذا العالم والدالّ عليه ، وعظّموا الكواكب وعبدوها من دون الله عزّ وجلّ ، و سمّاها بعضهم ملائكة ، و جعلها بعضهم آلهة ، و بنوا لها بيوتاً للعبادات ، و هؤلاء على طريق القياس إلى مشركي العرب و عبّاد الأوثان أقرب من المجوس . إلى آخر ما قال ممّا يؤيّد ما ذكرنا .

و شيخ الطائفة قدّس الله لطيفه عقد في كتاب الاقتصاد فصلاً في أنّ الله تعالى واحد لا ثاني له في القدم ، و أقام الدلائل على ذلك إلى أن قال : فإذا ثبت ذلك بطل إثبات قديمين ، و إذا بطل وجود قديمين بطل قول الثنويّة القائلين بالنور والظلمة وبطل قول المجوس القائلين بالله والشيطان ، وبطل قول النصارى القائلين بالتثليث. على أنّ قول الثنويّة يبطل من حيث دللنا على حدوث الأجسام [2]. وأثبت حدوث

(١) أورد (ظ) اقول : كون الموجودات المادية مخلوقة من المواد امر يصدقه الكتاب و السنة ، و النصوص على خلق الانسان من الطين و السماوات و الارض من الدخان والماء وكذا سائر الاشياء كثيرة جداً لاتكاد تخفى على من نظر فى القرآن الكريم والروايات الشريفة والفرق بين خلق الله تعالى شيئاً من مادة و بين تسوية النجار باباً من الخشب و صنع الصائغ خاتماً من الذهب ان الله تعالى يفيض الصور على المواد المستعدة والانسان يعد المواد لقبول الصور، مضافاً إلى ان اعداده ايضا باذن الله تعالى و اقداره عليه . و اما الهيولى الاولى فقد مر الكلام فيها فى ما مضى فراجع .

(٢) كلام الشيخ قدس سره كما ترى يؤيد كلام الفيض - رضوان الله عليه - المتقدم ذكره ←

الأجسام بالدلائل المشهورة عند المتكلّمين .

و السيّد المرتضى - ره - في كتاب « الغرر » أورد دلائل على إبطال القول بالهيولى القديمة .

و قال الشيخ المحقّق أبوالفتح الكراجكي[1] تلميذ السيّد المرتضى قدّس الله نفسهما في كتاب « كنز الفوائد » : اعلم أيّدك الله أنّ من الملاحدة فريقاً يثبتون الحوادث و محدثها ، و يقولون إنّه لا أوّل لوجودها ، ولا ابتداء لها ، ويزعمون أنّ الله سبحانه لم يزل يفعل ولا يزال كذلك ، و أنّ أفعاله لا أوّل لها ولا آخر ، فقد خالفونا في قولهم أنّ الأفعال لا أوّل لها ، إذ كنّا نعتقد أنّ الله تعالى ابتدأها و أنّه موجود قبلها ، و وافقونا بقولهم أنّه لا آخر لها لأنّهم و إن ذهبوا في ذلك إلى بقاء الدنيا على ما هي عليه ، و استمرار الأفعال فيها ، و أنّه لا آخر لها فانّا نذهب في دوام الأفعال إلى وجه آخر و هو تقضّي أمر الدنيا و انتقال الحكم إلى الآخرة و استمرار الأفعال فيها من نعيم أهل الجنّة الّذي لا ينقطع عن

← في ذيل الصفحة (٢٢٣) فتدبر ، وقريب منه كلام الشيخ الكراجكي حيث نسب قدم العالم إلى الدهرية القائلين بعدم تناهي افراد الانسان والحيوان من جهة البدء ، لكنهم غير قائلين بالصانع الحكيم و لعله - رحمه الله - ألحق بهم من يقول بقدم الطبائع الكلية و عدم تناهي افرادها في البداية و النهاية و ان قال بالصانع الحكيم أيضاً ، و سيأتي كلام له صريح في ان الزمان فعل من افعال الله و انه ليس بين الواجب تعالى و اول الافعال زمان أصلا ، بل القول بثبوت زمان عندئذ يناقض القول بالحدوث . و هو يفسر قوله ههنا « ان الله موجود قبل الافعال » بأن تلك القبلية ليست هي القبلية الزمانية المقتضية لوجود زمان قبل الخلق فتأمل .

(١) هو ابوالفتح محمد بن علي بن عثمان الكراجكي شيخ فقيه جليل يعبر عنه الشهيد كثيراً ما في كتبه بالعلامة مع تعبيره عن العلامة الحلي - ره - بالفاضل. ترجمه صاحب المستدرك و ذكر مؤلفاته و مشايخه منهم الشيخ المفيد و السيد المرتضى و سلار بن عبدالعزيز الديلمي . وكتابه « كنز الفوائد » من الكتب المشهورة ، وقد اخذ منه جل من أتى بعده توفي - رحمه الله - كما عن تاريخ اليافعي - سنة (٤٤٩) و الكراجكي - بالكاف المفتوحة والراء المهملة و الجيم المضمومة - نسبة إلى « كراجك » قرية على باب واسط .

أهلها ، و عذاب النار الّذي لا ينقضي عن المخلّدين فيها ، فأفعال الله عزّ و جلّ من هذا الوجه لا آخر لها . و هؤلاء ـ أيّدك الله ـ هم الدهريّة القائلون بأنّ الدهر سرمديّة لا أوّل لها ولا آخر ، و أنّ كلّ حركة تحرّك بها الفلك فقد تحرّك قبلها بحركة قبلها حركة من غير نهاية ، و سيتحرّك بعدها بحركة بعدها حركة لا إلى غاية ، و أنّه لا يوم إلّا و قد كان قبله ليلة ، ولا ليلة إلّا و قد كان قبلها يوم ولا إنسان تكوّن إلّا من نطفة ، ولا نطفة تكوّنت إلّا من إنسان ، ولا طائر إلّا من بيضة ، ولا بيضة إلّا من طائر ، ولا شجرة إلّا من حبّة ، ولا حبّة إلّا من شجرة ، و أنّ هذه الحوادث لم تزل تتعاقب ولا تزال كذلك ، ليس للماضي منها بداية ، ولا للمستقبل منها نهاية ، و هي مع ذلك صنعة لصانع لم يتقدّمها ، و حكمة من حكيم لم يوجد قبلها ، و أنّ الصنعة و الصانع قديمان لم يزالا تعالى الله الّذي لا قديم سواه ، و له الحمد على ما أسداه من معرفة الحقّ و أولاه ، و أنا بعون الله اُورد لك طرفاً من الأدلّة على بطلان ما ادّعاه الملحدون ، و فساد ما انتحله الدهريّون .

اقول : ثمّ أورد ـ رحمه الله ـ أدلّة شافية ، وأجوبه وافية ، وتحقيقات متينة ، و إلزامات رزينة ، سيأتي بعضها في محلّه ، ولم نوردها هنا لأنّا سنذكرها بوجه أخصر . ثمّ ذكر مناظرته مع بعض القائلين بالقدم ، و أنّه كتب ذلك إلى الشريف المرتضى ـ ره ـ وذكر الجواب الّذي أورده السيّد في ذلك ، فمن أراد الاطّلاع على جميع ذلك فليرجع إلى ذلك الكتاب .

وقال السيّد المرتضى ـ ره ـ في جواب سؤال ورد عليه في آية التطهير ، قال السائل : وإذا كانت أشباحهم قديمة وهم في الأصل طاهرون فأيّ رجس اُذهب عنهم؟ فقال السيّد في تضاعيف جوابه : و أمّا القول بأنّ أشباحهم عليهم السلام قديمة فهو منكر لايطلق ، و القديم في الحقيقة هو الله تعالى الواحد الّذي لم يزل ، و كلّ ماسواه محدث مصنوع مبتدأ ، له أوّل ، إلى آخر ماقال ـ ره ـ ثمّ قال :

مسألة : اعترض فلسفيّ فقال : إذا قلتم إنّ الله وحده لاشيء كان معه فالأشياء المحدثة : من أيّ شيء كانت ؟ فقلنا لهم : مبتدعة لامن شيء . فقال : أحدثها معاً أو في

زمان بعد زمان ؟ فقال : فإن قلتم معاً فأوجدناكم (١) أنّها لم تكن معاً وأنّها أُحدثت شيئاً بعد شيء ، وإن قلتم أحدثها في زمان بعد زمان فقد صار له شريك .

والجواب عن ذلك أنّ الله تعالى لم يزل واحداً لاشيء معه ولاثاني له ، وابتدأ ماأحدثه من غير زمان(٢) وليس يجب إذا أحدث بعد الأوّل حوادث أن يحدثها في زمان ، ولوجعل لها زماناً لما وجب بذلك قدم الزمان ، إذ الزمان حركات الفلك وما يقوم مقامها ممّا هو مقدارها في التوقيت فمن أين يجب عند هذا الفيلسوف أن يكون الزمان قديماً إذا لم يوجد الأشياء ضربة واحدة لولاأنّه لايعقل معنى الزمان إلى آخر ماأفاد في هذا المقام .

وقال المحقّق الطوسيّ - طيّب الله روحه القدّوسيّ - في التجريد : ولا قديم سوى الله تعالى (٣) . وقال فيه : وجود العالم بعد عدمه ينفي الايجاب . وقال - ره -

---

(١) في بعض النسخ ، أوجدناكم .

(٢) هذاكما ترى تصريح من السيد - ره - بان الصادر الاول احدث من غير زمان فهو غير مسبوق بعدم زماني ، بل يمكن حدوث حوادث بعده ايضاً من غير ان تحدث في زمان ولا ينفك عن تجرد الجميع أو الاول خاصة . و هذا مما يؤيد أن الحدوث الذي كان دائراً في السنة العلماء ووقع عليه الاجماع من اهل الملل ليس بمعنى وقوع العالم في جزء من الزمان ومسبوقيته بعدم زماني كما يدعيه جمهور المتكلمين بل لايلزم منه كون جميع العالم زمانياً أيضاً الا ان يراد به العالم الجسماني فتبصر وهذا المعنى هو الذي يستفاد من الروايات الشريفة لاسيمامما ورد في خلق نور النبي والائمة عليهم السلام وقد مر شطر منها في هذا الكتاب فراجع، وسيأتي نقل المؤلف - ره - كلمات ثلة من اعاظم الاصحاب في هذا المعنى وارتضائه اياه فانتظر .

(٣) ينبغي لتحصيل مرامه من هذا الكلام النظر في ماافاده في معنى الحدوث و القدم فاليك نص ماذكره في التجريد ، قال : والموجودان اخذ غير مسبوق بالغير فقديم والا فحادث، ثم قال : والقدم والحدوث الحقيقيان لايعتبر فيهما الزمان و الا تسلسل . و قال : الحدوث الذاتي متحقق ، ثم قال ، ولا قديم سوى الله تعالى . هذاكلامه على اجماله ونقول ، الحادث الزماني كما عرفت مايكون مسبوقاً بعدم زماني ، و اثبات الحدوث بهذا المعنى للعالم مستلزم للتسلسل كما اشار اليه ، اذمن جملة العالم نفس الزمان و حدوثه بهذا المعنى يحتاج الى زمان آخر و هكذا الى غير النهاية . فالتزم جمهور المتكلمين تصحيحاً لذلك ولما قالوا في القديم انه مقارن لزمان غيره متناه بان الزمان امر منتزع من ذات الباريء سبحانه . وهذا مضافاً الى عدم صحته ←

في كتاب الفصول : **اصل** قد ثبت أنّ وجود الممكن من غيره ، فحال إيجاده لا يكون موجوداً لاستحالة إيجاد الموجود، فيكون معدوماً ، فوجود الممكن مسبوق بعدمه ، و هذا الوجود[1] يسمّى حدوثاً، والموجود محدثاً، فكلّ ماسوى الواجب من الموجودات محدث . واستحالة الحوادث لا إلى أوّل كما يقوله الفلسفيّ لا يحتاج إلى بيان طائل

←في نفسه لايدفع الاشكال، اما فساده في نفسه فلانهم ان ارادوا بكون الزمان منتزعاً من ذات الباري سبحانه انه موجود حقيقي ممكن ومع ذلك ينتزع من الباري تعالى فهو واضح السخافة على انه غير مسبوق بعدم زماني ، وان ارادوا به انه امر موهوم كما صرح به بعضهم ففيه انه يستلزم الغاء كل تقديم وتأخر زماني من رأس ، وعدم فرق بين الحوادث الماضية والاتية وهو سفسطة ظاهرة. واما عدم دفعه للاشكال فلان العدم الزماني انما يتصور في ماشأنه الوقوع في ظرف الزمان واذا فرض نفس الزمان كذلك يجب فرض زمان آخر يقع هذا الزمان في بعض اجزاء ذلك و هكذا فيبقى محذور التسلسل بحاله سواء قلنا بان الزمان امر منتزع اولم نقل . و لذا الغى المحقق الطوسي قدس سره القدوسي اعتبار الزمان في الحدوث والقدم مستدلا باستلزامه التسلسل فان اراد عدم اعتباره في مفهومهما لشمولهما للذاتي والدهري ايضاكان معناه عدم انحصارهما في الزماني حتى يلزم التسلسل على القول بحدوث نفس الزمان ، وان اراد عدم اعتباره في الزمانيين كان ذلك اعراضاً عما التزم به المتكلمون في القديم من مقارنته للزمان الغير المتناهي و في الحادث من مسبوقيته بزمان خال عن وجوده ، وكان حاصله انه يكفي في القديم الزماني كونه خارجاً عن ظرف الزمان و يجوز في الحادث الزماني كونه غير مسبوق بزمان بشرط ان يكون زماناً أو زمانياً .

اذا عرفت هذا فاعلم انه ليس المراد بقوله « لاقديم سوى الله تعالى » انه تعالى مقارن لزمان غير متناه من جهة البدء وما سواه مقارن لزمان متناه بدءاً وهذا ظاهر مما ذكرنا فالمراد به اما انحصار القدم الذاتي بالباري سبحانه و هو ضروري ، اونفي القدم المرادف للسرمدية عن غيره وهو ملازم لاثبات الحدوث الدهري لما سوى الله تعالى . واما نفي القدم بمعنى الخروج عن ظرف الزمان عن غيره سبحانه وهو ملازم لاثبات الحدوث الزماني بالمعنى الاخير للعالم، لكنه لايتم الا مع انكار الجواهر المجردة اوالحاق العالم العقلي بالصقع الربوبي كما فعله صدر المتألهين رحمة الله عليه .

(١) الوجه (خ) .

بعد ثبوت إمكانها المقتضي لحدوثها[1]. ثمّ قال : **مقدمة** كلّ مؤثّر إمّا أن يكون أثره تابعاً للقدرة والداعي أو لا يكون بل يكون مقتضى ذاته، والأوّل يسمّى قادراً، والثاني موجباً، وأثر القادر مسبوق بالعدم [2]، لأنّ الداعي لا يدعو إلّا إلى المعدوم وأثر الموجب يقارنه في الزمان، إذ لو تأخّر عنه لكان وجوده في زمان دون آخر، فإن لم يتوقّف على أمر غير ما فرض مؤثّراً تامّاً كان ترجيحاً من غير مرجّح، وإن توقّف لم يكن المؤثّر تامّاً وقد فرض تامّاً وهذا خلف. ثمّ قال : **نتيجة** : الواجب المؤثّر في الممكنات قادر، إذ لو كان موجباً لكانت الممكنات قديمة [3]، واللازم باطل لما تقدّم، فالملزوم مثله.

وسئل السيّد مهنان بن سنان العلّامة الحلّي - ره - في جملة مسائله : ما يقول سيّدنا في المثبتين الّذين قالوا إنّ الجواهر والأعراض ليست بفعل الفاعل وإنّ

---

(١) الحدوث الذى يقتضيه امكان الحوادث هو الذاتى، و قد صرح فى التجريد بجواز استناد الممكن القديم (على فرض وجوده) الى المؤثر، و لازمه عدم الملازمة بين الامكان و الحدوث الزمانى، الا انه استشكل فيه بانه مستلزم لايجاب المؤثر، وسيأتى الكلام فيه

(٢) استحالة انفكاك المعلول من العلة قريب من البداهة وقد استدل به المحقق الطوسى نفسه فى كتبه الكلامية و الحكمية غير مرة ولا فرق فيه بين العلة الموجبة و المختارة لتساوى الملاك فيهما، و اما انفكاك الحوادث عن الحق تعالى فليس من اجل كونه تعالى مختاراً أو لعدم كونه علة بل لجهة اخرى يضيق المجال عن ذكرها وسيأتى الاشارة إليها واما ان الداعى لايدعو الا الى المعدوم فبعد حمل الداعى فى مورد الواجب تبارك وتعالى على الغرض الغير الزائد على الذات نقول، ان اراد بالمعدوم ما يكون بذاته غير موجود فلا يثبت به تأخر الاثر عن المؤثر المختار زماناً، وان اراد به المعدوم فى زمان فممنوع لان من الاثر ما لايكون زمانياً وليس من شأنه ان يقارن الزمان، والتأخر الزمانى انما يتصور فيما يقع فى ظرف الزمان، فكيف يحكم مطلقاً بوجوب تأخر الاثر عن المؤثر القادر زماناً؟ و اما ما ذكره فى التجريد من استحالة استناد الممكن القديم الى المؤثر المختار ففيه ان حقيقة الاختيار كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وصدق الشرطية لايتوقف على فعلية الطرفين فلقائل أن يقول، يمكن ان يكون الواجب قد شاء ان يخلق خلقاً فى الازل وفعل باختياره.

(٣) لكن قدم الممكن لايستلزم ايجاب المؤثر لما عرفت.

الجوهر جوهر في العدم كما هو جوهر في الوجود فهل يكون هذا الاعتقاد الفاسد موجباً لتكفيرهم وعدم قبول إيمانهم وأفعالهم الصالحة وقبول شهادتهم ومناكحتهم أم لا يكون موجباً لشيء من ذلك ؟ وأيّ شيء يكون حكمهم في الدنيا ؟ فأجاب - ره - بأنّه لا شكّ في رداءة هذه المقالة : وبطلان كلّها ، لكن لا توجب تكفيرهم ولا عدم قبول إيمانهم و أفعالهم الصالحه ، ولا ردّ شهادتهم ، ولا تحريم مناكحتهم ، و حكمهم في الدنيا و الآخرة حكم المؤمنين ، لأنّ الموجب للتكفير هو اعتقاد قدم الجوهر وهم لا يقولون بذلك ، لأنّ القديم يشترط فيه الوجود و هم لا يقولون بوجوده في الأزل ، لكن حصلت لهم شبهة في الفرق بين الوجود والثبوت ، وجعلوا الثبوت أعمّ من الوجود ، و أكثر مشايخ المتكلّمين من المعتزلة والأشاعرة مثبتون ، فكيف يجوز تكفيرهم ؟

ثمّ قال السيّد - ره - : مايقول سيّدنا فيمن يعتقد التوحيد و العدل ولكنّه يقول بقدم العالم ؟ مايكون حكمه في الدنيا و الآخرة ؟ فأجاب - ره - : من اعتقد قدم العالم فهو كافر بلاخلاف ، لأنّ الفارق بين المسلم و الكافر ذلك ، وحكمه في الآخرة حكم باقي الكفّار بالإجماع . و الشيخ الجليل أبوالصلاح الحلبيّ صرّح في « تقريب المعارف » بالحدوث وأقام الدلائل عليه ، و كذا السيد الكبير ابن زهرة[1] في كتاب « غنية النزوع » أورد الدلائل على ذلك .

و قال النوبختي - ره - في كتاب « الياقوت » : الأجسام حادثة لأنّها إذا اختصّت بجهة فهي إمّا للنفس ويلزم منه عدم الانتقال ، أولغيره و هو إمّا موجب أو مختار ، و المختار ، قولنا ، و الموجب يبطل ببطلان التسلسل ، و لأنّها لا تخلو من

(١) هوالسيد أبو المكارم حمزة بن على بن زهرة الحسينى الاسحاقى الحلبى المعروف بالشريف الطاهر ، هو وأبوه و جده و أخوه ابوالقاسم عبدالله بن على صاحب « التجريد » فى الفقه وابنه محمد بن عبدالله كلهم من اكابر فقهائنا ، وبيتهم بيت جليل بحلب ، قال فى القاموس « وبنو زهرة شيعة بحلب » له مصنفات كثيرة فى الامامة و الفقه والنحو وغير ذلك منها « غنية النزوع الى علمى الاصول والفروع » و « قبس الانوار فى نصرة العترة الاطهار » توفى - رحمه الله سنة (٥٨٥) فى سن اربع وسبعين وقبره بحلب بسفح جبل جوشن عند مشهد السقط .

الأعراض الحادثة لعدمها المعلوم ، والقديم لايعدم ، لأنّه واجب الوجود ، إذلوكان وجوده جائزاً لكان إمّا بالمختار وقد فرضناه قديماً ، أوبالموجب و يلزم منه استمرار الوجود . فالمقصود أيضاً حاصل .

و قال العلاّمة - ره - في شرحه : هذه المسئلة من أعظم المسائل في هذا العلم ومدار مسائله كلّهاعليها ، وهي المعركة العظيمة بين المسلمين وخصومهم . واعلمأنّ الناس اختلفوا في ذلك اختلافاً عظيماً ، و ضبط أقوالهم أنّ العالم إمّا محدث الذات والصفات وهو قول المسلمين كافّة والنصارى واليهود والمجوس ، و إمّا أن يكون قديم الذات والصفات وهو قول أرسطو ، وثاوفرطيس ، و ثاميطوس ، و أبي نصر ، وأبي- عليّ بن سينا ، فإنّهم جعلوا السماوات قديمة بذاتها و صفاتها ، إلّا الحركات والأوضاع فإنّها قديمة بنوعها ، بمعنى أنّ كلّ حادث مسبوق بمثله إلىمالايتناهى و إمّا أن يكون قديم الذات محدث الصفات ، وهو مذهب انكساغورس ، وفيثاغورس والسقراط ، والثنويّة ، ولهم اختلافات كثيرة لاتليق بهذا المختصر . وإمّا أنيكون محدث الذات قديم الصفات ، وذلك ممّا لم يقل به أحد لاستحالته وتوقّف جالينوس في الجميع .

اقول : ثمّ ساق - ره - الكلام في الدلائل المذكورة في المتن . وقال - ره - في شرحالتجريد مثل ذلك ، و نسب القول بالحدوث إلى جميع أرباب الملل . وقال - ره - في كتاب نهاية المرام في علم الكلام : قد اتّفق المسلمون كافّة على نفي قديم غيرالله تعالى وغير صفاته ، وذهبت الإماميّة إلى أنّ القديم هوالله تعالى لاغير . و قال فيه أيضاً القسمة العقليّة منحصرة في أقسام أربعة :

الاول أن يكون العالم محدث الذات والصفات ، وهو مذهب المسلمين وغيرهم من أرباب الملل وبعض قدماء الحكماء .

الثانى أن يكون قديم الذات والصفات ، وهو قول أرسطو وجماعة من القدماء ومن المتأخرين قول أبينصر الفارابيّ والرئيس ، قالوا : السماوات قديمة بذواتها وصفاتها، إلّا الحركات والأوضاع فإنّهاقديمة بنوعها لابشخصها ، والعناصر الهيولي

منها قديمة بشخصها ، وصورها الجسميّة قديمة بنوعها لا بشخصها ، والصور النوعية قديمة بجنسها لا بنوعها ولا بشخصها .

الثالث أن يكون قديم الذات محدثة[1] الصفات ، وهو قول من تقدّم أرسطو بالزمان كثاليس الملطيّ ، وانكساغورس ، وفيثاغورس ، وسقراط ، وجميع الثنويّة كالمانوية ، والديصانيّة ، والمرقوبيّة ، والماهانيّة . ثمّ هؤلاء افترقوا فرقتين : فذهب بعضهم إلى أنّ تلك الذات القديمة كانت جسماً ، ثمّ اختلف هؤلاء : فزعم ثاليس أنّه الماء ، لأنّه قابل لكلّ الصور ، وزعم أنّه إذا انجمد صار أرضاً وإذا لطف صار هواءً ومن صفق الماء تكوّنت النار ، ومن النار تكوّن الدخان ، ومن الدخان تكوّنت السماء . ويقال : إنّه أخذه من التورية لأنّه جاء في السفر الأوّل منه : إنّ الله تعالى خلق جوهراً فنظر نظر الهيبة فذابت أجزاؤه فصارت ماءً ، ثمّ ارتفع بخار كالدخان فخلق منه السماوات ، وظهر على وجه الماء زبد فخلق منه الأرض ، ثمّ أرساها بالجبال . وأمّا انكسيمايس فإنّه زعم أنّ ذلك الجسم هو الهواء ، والنار تكوّنت من لطافته ، والماء والأرض من كثافته ، و تكوّنت الأشياء عنها بالتلطيف. وقال آخرون : إنّه البخار ، وتكوّن الهواء والنار عنه بالتلطيف والماء والأرض بالتكثيف . وذهب انوفليطيس أنّه النار ، وكوّنت الأشياء عنها بالتكاثف . و حكي أيضاً أنّه زعم أنّ الأشياء إنّما انتظمت بالبخت ، وجوهر البخت هو نظر عقليّ ينفذ في الجوهر الكلّي وأمّا انكساغورس فإنّه قال: ذلك الجسم هو الخليط الّذي لا نهاية له ، وهو أجسام غير متناهية ، وفيه من كلّ نوع أجزاء صغيرة ، مثلاً فيه أجزاء على طبيعة الخبز ، وأجزاء على طبيعة اللحم ، فإذا اجتمع من تلك الأجزاء شيء كثير فصار بحيث يحسّ و يرى ظنّ أنّه حدث . وهذا القائل بنى مذهبه على إنكار المزاج والاستحالة ، و قال بالكمون و الظهور . وزعم بعض هؤلاء أنّ ذلك الخليط كان ساكناً في الأزل ثمّ إنّ الله تعالى حرّكه فتكوّن منه هذا العالم . وذهب ذيمقراطيس إلى أنّ أصل العالم أجزاء كثيرة كريّة الشكل قابلة للقسمة الوهميّة دون

(١) المحدث (خ) .

القسمة الانفكاكيّة متحرّكة لذاتها حركات دائمة ثمّ اتّفق في تلك الأجزاء أن تصادمت على وجه خاصّ ، فحصل من تصادمها على ذلك الوجه هذا العالم على هذا الشكل فحدثت السماوات والعناصر ، ثمّ حدثت من الحركات السماويّة امتزاجات هذه العناصر ، ومنها هذه المركّبات . ونقل الشيخ في الشفاء عنه أنّه قال: إنّ هذه الأجزاء إنّما تتخالف بالشكل وإنّ جوهرها جوهر واحد بالطبع ، وإنّما تصدر عنها أفعال مختلفة لأجل الأشكال المختلفة . وقالت الثنوية : أصل العالم هو النور والظلمة . والفرقة الثانية الّذين قالوا أصل العالم ليس بجسم ، وهم فريقان :

الاول الجرمانيّة ، وهم الّذين أثبتوا القدماء الخمسة : الباريء تعالى ، والنفس والهيولى ، والدهر ، والخلاء . قالوا: الباري تعالى في غاية التمام في العلم والحكمة لايعرض له سهو ولاغفلة ، [و] يفيض عنه العقل كفيض النور عن القرص ، وهو يعلم الأشياء علماً تامّاً ، وأمّا النفس فإنّه يفيض عنه الحياة فيض النور عن القرص لكنّها جاهلة لاتعلم الأشياء مالم تمارسها ، وكان الباري تعالى عالماً بأنّ النفس تستميل إلى التعلّق بالهيولى وتعشقها وتطلب اللذّة الجسميّة وتكره مفارقة الأجساد وتنسى نفسها ، ولمّا كان من شأن الباري تعالى الحكمة التامّة عمد إلى الهيولى بعد تعلّق النفس بها ، فركّبها ضروباً من التركيب ، مثل السماوات والعناصر ، وركّب أجسام الحيوانات على الوجه الأكمل ، والّذي بقي فيها من الفساد غير ممكن الزوال . ثمّ إنّ الله تعالى أفاض على النفس عقلاً وإدراكاً وصار ذلك سبباً لتذكّرها عالمها ، وسبباً لعلمها بأنّها لاتنفكّ عن الآلام مادامت في العالم الهيولانيّ ، وإذا عرفت النفس هذا وعرفت أنّ لها في عالمها اللذّات الخالية عن الألم اشتاقت إلى ذلك العالم ، وعرجت بعد المفارقة ، وبقيت هناك أبداً لآباد في نهاية البهجة والسعادة . قالوا : وبهذا الطريق زالت الشبهات الدائرة بين الفلاسفة القائلين بالقدم ، وبين المتكلّمين القائلين بالحدث .

الفريق الثاني أصحاب فيثاغورس ، وهم الّذين قالوا : المبادىء هي الأعداد المتولّدة من الوحدات ، لأنّ قوام المركّبات بالبسائط وهي اُمور كلّ واحد منها واحد في نفسه ، ثمّ تلك الاُمور إمّا أن تكون لها جهات وراء كونها وحدات أو لا

يكون ، فإن كان الأوّل كانت مركّبة ، لأنّ هناك تلك الماهيّة مع تلك الوحدة وكلامنا ليس في المركّبات بل في مبادئها ، وإن كان الثاني كان مجرّد وحدات ، وهي لابدّ وأن تكون مستقلّة بأنفسها ، وإلّا لكانت مفتقرة إلى الغير ، فيكون ذلك الغير أقدم منها وكلامنا في المبادىء المطلقة وهذا خلف ، فإذن الوحدات اُمور قائمة بأنفسها ، فإن عرض الوضع للوحدة صارت نقطة ، وإن اجتمعت نقطتان حصل الخطّ فإن اجتمع خطّان حصل السطح ، فإن اجتمع سطحان حصل الجسم ، فظهر أنّ مبدء الأجسام الوحدات . ونقل أيضاً عنه أنّ الوحدة تنقسم إلى وحدة بالذات غير مستفادة من الغير ، وهوالّذي لاتقابلها الكثرة ، وهو المبدء الأوّل ، وإلى وحدة مستفادة من الغير وهي مبدأ الكثرة ، وليست بداخلة فيها بل يقابلها الكثرة ، ثمّ يتألّف منها الأعداد ، وهي مبادىء الموجودات ، وإنّما اختلف [1] الموجودات في طبائعها لاختلاف الأعداد بخواصّها .

الرابع أن يكون العالم قديم الصفات محدث الذات ، وهو محال ، لم يقل به أحد لقضاء الضرورة ببطلانه . وأمّا جالينوس فانّه كان متوقفاً في الكلّ (انتهى) .

وإنّما أوردناهذه المذاهب السخيفة ليعلم أنّ أساطين الحكماء تمسّكوا بهذه الخرافات وتفوّهوا بها ، ويتبعهم أصحابهم ويعظّمونهم ، وإذاسمعوا من أصحاب الشريعة شيئاً ممّا أخذوه من كتاب الله وكلام سيّد المرسلين والأئمّة الراشدين عليهم السلام ينكرون ويستهزئون ، قاتلهم الله أنّى يؤفكون [2] .

---

(١) في المخطوطة ، اختلفت .

(٢) نقل صدر المتألهين في خاتمة رسالته التي صنعها في حدوث العالم كلمات ثلة من قدماء الفلاسفة ، وحملها على الرمز والاشارة ، كما هو دأبه في جميع المباحث ، ومقتضى حسن ظنه بهم ، لاعتقاده أنهم اخذوا الحكمة من الانبياء والاولياء عليهم السلام كادريس وداود وسليمان ولقمان وغيرهم ، و انما لم يصرحوا بالمطالب خوفاً من وقوعها في أيدي الجهال ، و حرصاً على كتمان العلم عن غير أهله وتقية من السلاطين والجبابرة الذين كانوا ينكرون هذه الحقائق، والله اعلم بالحقائق . وقد مر حكاية صاحب الملل والنحل القول بالحدوث عن ثاليس و انكساغورس وانكسيمايس وفيثاغورس وانباذقلس وسقراط وافلاطون وتصحيح المحقق الطوسى - ره - لنقله ←

و قال المحقّق الدواني في اُنموذجه : وقد خالف في الحدوث الفلاسفة أهل الملل الثلاث ، فإنّ أهلها مجمعون على حدوثه بل لم يشذّ من الحكم بحدوثه من أهل الملل مطلقاً إلّا بعض المجوس ، و أمّا الفلاسفة فالمشهور أنّهم مجمعون على قدمه على التفصيل الآتي ، و نقل عن أفلاطون القول بحدوثه و قد أوّله بعضهم بالحدوث الذاتي . ثمّ قال : فنقول : ذهب أهل الملل الثلاث إلى أنّ العالم ماسوى الله تعالى و صفاته من الجواهر و الأعراض حادث أي كائن بعد أن لم يكن بعديّة حقيقة لا بالذات فقط ، بمعنى أنّها في حدّ ذاتها لايستحقّ الوجود فوجودها متأخّر عن عدمها بحسب الذات كما تقوله الفلاسفة . و يسمّونه الحدوث الذاتيّ ، على ما في تقرير هذا الحدوث على وجه يظهر به تأخّر الوجود عن العدم من بحث دقيق أوردناه في حاشية شرح التجريد . و ذهب جمهور الفلاسفة إلى أنّ العقول والأجرام الفلكيّة ونفوسها قديمة ، ومطلق حركاتها وأوضاعها وتخيّلاتها أيضاً قديمة ، فإنّها لم تخل قطّ عن حركة و وضع و تخيّل لجزئيّات الحركة ، و بعضهم يثبتون لها بسبب استخراج الأوضاع الممكنة من القوّة إلى الفعل وحدوث مناسبة لها بمبدئها الكامل من جميع الوجوه كمالات تفيض على نفوسها من المبادىء ، لكنّ محقّقيهم على ما ذكره أبو نصر و أبو عليّ في تعليقاتهما نقلاً عن أرسطا طاليس ذهبوا إلى أنّ المطلوب لها نفس الحركة ، و بها يتمّ التشبّه بمبادئها ، فإنّها بالفعل من حيث الذات وسائر الصفات إلّا ما يتعلّق بالحركة من الأوضاع الجزئيّة ، فإنّها لاتحتمل الثبات بالشخص ، فاستحفظ نوعها تتميماً للتشبّه بالمبادىء الّتي هي بالفعل من جميع الوجوه ، و لمّا كان التشبّه لازماً للحركة جعلها الغاية المطلوبة باعتبار اللازم .

→ نعم نقل عن ثاليس ان اصل العالم الجسمانى هوالماء ، وعن انكسيمايس انه الهواء ، وعن ذيمقراطيس انه الاجزاء التى لاتتجزأ و هكذا ، لكنها لا تنافى القول بالحدوث ، كما ان ظاهر القرآن الشريف والاخبار المتظافرة أن أصل العالم الجسمانى هو الماء كما مر الكلام فيه فى اوائل هذا الكتاب ، وأما أن المراد بالماء هل هو هذا الجسم المركب من اكسيجين وايدرجين أوشىء آخر شبيه به فمما لاسبيل إلى تعيينه .

و العنصريّات بموادّها و مطلق صورها الجسميّة و النوعيّة و مطلق أعراضها قديمة عندهم، لأنّ مذهبهم أنّه بالفكّ تنعدم الصورة الواحدة و تحدث الاثنتان، و باتّصال المنفصل تنعدم الاثنتان و تحدث واحدة، نعم الإشراقيّون منهم على بقاء الصورة الجسميّة مع طريان الانفصال و الاتّصال، و أمّا النفوس الناطقة الإنسانيّة فبعضهم قائل بقدمها، و ربما ينقل عن أفلاطون، وهذا مخالف لما ينقل عنه من حدوث العالم و المشّاؤون منهم و معظم من عداهم على حدوثها.

و قال نحواً من ذلك في كتاب شرح العقائد العضديّة، و قال فيه: المتبادر من الحدوث الوجود بعد أن لم يكن بعديّة زمانيّة، و الحدوث الذاتيّ مجرّد اصطلاح من الفلاسفة. وقال: والمخالف في هذا الحكم الفلاسفة، فإنّ أرسطاطاليس و أتباعه ذهبوا إلى قدم العقول و النفوس الفلكيّة و الأجسام الفلكيّة بموادّها و صورها الجسميّة والنوعيّة و أشكالها وأضوائها، والعنصريّات بموادّها، ومطلق صورها الجسميّة لا أشخاصها، و صورها النوعيّة قيل بجنسها فإنّ صورخصوصيّات أنواعها لا يجب أن تكون قديمة، و الظاهر من كلامهم قدمها بأنواعها. ثمّ قال: و نقل عن جالينوس التوقّف، و لذلك لم يعدّ من الفلاسفة لتوقّفه فيما هو من اُصول الحكمة عندهم (انتهى).

ولنكتف بما أوردنا من كلام القوم في ذلك، وإيراد جميعها أو أكثرها يوجب تطويلاً بلاطائل، و يستنبط ممّا أوردنا أحد الدلائل على الحدوث، فإنّه ثبت بنقل المخالف و المؤالف اتّفاق جميع أرباب الملل مع تباين أهوائهم و تضادّ آرائهم على هذا الأمر، و كلّهم يدّعون وصول ذلك عن صاحب الشرع إليهم، و هذا ممّا يورث العلم العاديّ بكون ذلك صادراً عن صاحب الشريعة، مأخوذاً عنه، و ليس هذا مثل سائر الإجماعات المنقولة الّتي لايعلم المراد منها، وتنتهي إلى واحد وتبعه الآخرون ولا يخفى الفرق بينهما على ذي مسكة من العقل و الإنصاف.

﴿ المقصد الثالث ﴾

﴿ في كيفية الاستدلال بما تقدم من النصوص ﴾

فنقول : إذا أمعنت النظر فيما قدّمناه ، و سلكت مسلك الانصاف ، ونزلت عن مطيّة التعنّت و الاعتساف ، حصل لك القطع من الآيات المتظافرة و الأخبار المتواترة الواردة بأساليب مختلفة ، وعبارات متفنّنة ، من اشتمالها على بيانات شافية و أدلّة وافية ، بالحدوث بالمعنى الّذي أسلفناه . و من تتبّع كلام العرب و موارد استعمالاتهم و كتب اللغة ، يعلم أنّ الايجاد ، والاحداث ، و الخلق ، و الفطر ، و الابداع ، و الاختراع ، والصنع ، و الابداء ، لاتطلق إلّا على الايجاد بعد العدم .

قال المحقّق الطوسي - ره - في شرح الاشارات : إنّ أهل اللغة فسّروا الفعل باحداث شيء وقال أيضاً : الصنع إيجاد شيء مسبوق بالعدم ، وفي اللغة : الابداع الاحداث ، ومنه « البدعة » لمحدثات الأمور ، وفسّروا الخلق بابداع شيء بلامثال سابق . و قال ابن سينا في رسالة الحدود : الابداع اسم مشترك لمفهومين : أحدهما تأييس شيء لا عن شيء ولا بواسطة شيء ، و المفهوم الثاني أن يكون للشيء وجود مطلق عن سبب بلا متوسّط و له في ذاته أن يكون موجوداً ، وقد أفقد الّذي في ذاته إفقاداً تامّاً .

ونقل في الملل والنحل عن ثاليس الملطي أنّه قال : الابداع هو تاييس ماليس بأيس ، فاذا كان مؤيّس الأيسات فالتأييس لا من شيء متقادم (انتهى) .

و من تتبّع الآيات و الأخبار لا يبقى له ريب في ذلك كقوله « لا من شيء فيبطل الاختراع ، ولا لعلّة فلايصحّ الابتداع » مع أنّه قد وقع التصريح بالحدوث بالمعنى المعهود في أكثر النصوص المتقدّمة ، بحيث لا يقبل التّأويل ، و بانضمام الجميع بعضها مع بعض يحصل القطع بالمراد . و لذا ورد أكثر المطالب الأصوليّة الاعتقاديّة كالمعاد الجسمانيّ و إمامة أميرالمؤمنين عليه السلام و أمثالهما في كلام صاحب الشريعة بعبارات مختلفة و أساليب شتّى ، ليحصل الجزم بالمراد من جميعها ، مع أنّها

اشتملت على أدلّة مجملة من تأمّل فيها يحصل له القطع بالمقصود ، ألا ترى إلى قولهم عليهم السلام في مواضع « لو كان الكلام قديماً لكان إلٰها ثانياً » و قولهم « و كيف يكون خالقاً لمن لم يزل معه » إشارة إلى أنّ الجعل لا يتصوّر للقديم ، لأنّ تأثير العلّة إمّا إفاضة أصل الوجود و إمّا إفادة بقاء الوجود و استمرار الجعل الأوّل ، و الأوّل هي العلّة الموجدة ، والثاني هي المبقية ، و الموجود الدائميّ محال أن تكون له علّة موجدة كما تحكم به الفطرة السليمة ، سواء كان بالاختيار أو بالإيجاب لكنّ الأوّل أوضح و أظهر .

وممّا ينبّه عليه أنّ في الحوادث المشاهدة في الآن الأوّل تأثير العلّة هو إفاضة أصل الوجود ، وفي كلّ آن بعده من آنات زمان الوجود تأثير العلّة هو إبقاء الوجود و استمرار الجعل الأوّل ، فلو كان ممكن دائميّ الوجود فكلّ آن يفرض من آنات زمان وجوده الغير المتناهي في طرف الماضي فهو آن البقاء و استمرار الوجود ، ولا يتحقّق آن إفاضة أصل الوجود ، فجميع زمان الوجود هو زمان البقاء ، ولا يتحقّق آن ولا زمان للإيجاد و أصل الوجود قطعاً [1] .

فنقول في توجيه الملازمة في الخبر الأوّل : لو كان الكلام الّذي هو فعله تعالى قديماً دائميّ الوجود لزم أن لا يحتاج إلى علّة أصلاً ، أمّا الموجدة فلما مرّ ، وأمّا المبقية فلأنّها فرع الموجدة ، فلو انتفى الأوّل انتفى الثاني بطريق أولى ، والمستغني عن العلّة أصلاً هو الواجب الوجود ، فيكون إلٰهاً ثانياً وهو خلاف المفروض أيضاً لأنّ المفروض أنّه كلام الواجب و فعله سبحانه . ومثله يجري في الخبر الثاني .

و يؤيّده ما روى في الكافي و غيره في حديث الفرجة عن الصادق عليه السلام حيث قال للزنديق : ثمّ يلزمك إن ادّعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين ، فصارت الفرجة ثالثاً بينهما قديماً معهما . فيلزمك ثلاثة (الخبر) [2] حيث حكم على الفرجة

---

(١) من الواضح اختصاص هذا البيان بما هو واقع في ظرف الزمان دون نفسه و ماهو خارج عنه .

(٢) الكافي ، ج ١ ، ص ٨١ .

من جهة القدم بكونه إلها ثالثا واجب الوجود .

إذا تقرّر هذا فاعلم أنّ علّة الحاجة إلى المؤثّر حينئذ يمكن أن تكون هي الإمكان لأنّ مصداق مفهوم الإمكان حينئذ منحصر في الحوادث ، والفرد المفروض أنّه قديم لا يصدق عليه الإمكان في نفس الأمر ، بل من أفراد الممتنع ، لاستلزامه التسلسل المستحيل مطلقا كما سيجيىء ، والممتنع بالذات قد يكون مركّبا كالمجموع المركّب من الضدّين و النقيضين . و يمكن أن تكون علّة الحاجة إلى المؤثّر هي الحدوث أوالإمكان بشرط الحدوث ، وقد ذهب إلى كلّ منها جماعة ، وأحدالأخيرين هو الظاهر من أكثر الأخبار كما أو مأنا إليه في بعضها [1] . و منها حديث الرضا عليه السلام في علّة خلق السماوات و الأرض في ستّة أيّام .

و يدلّ عليه ما روي عن الرضا عليه السلام أنّه دخل عليه رجل فقال : يا ابن رسول الله ! ما الدليل على حدوث العالم ؟ قال : إنّك لم تكن ثمّ كنت ، وقد علمت أنّك لم تكوّن نفسك ، ولا كوّنك ، من هو مثلك . فإنّ الظاهر أنّ مراد السائل من حدوث العالم إثبات الصانع بناء على التلازم بينهما بقرينة الجواب ، واستدلّ عليه السلام بوجود المخاطب بعد عدمه أي حدوثه الزمانيّ على الصانع تعالى [2] .

و **من الدلائل** على الحدوث ما يدلّ على أوّليّته تعالى ، فإنّ الأوّليّة

---

(١) لم نجد فى الاخبار الشريفة ما يدل على المدعى ، وقد عرفت عدم دلالة ما تمسك به لذلك فراجع .

(٢) لا شك انه عليه السلام استدل من طريق حدوث المخاطب الثابت بالوجدان على وجود الصانع ، لكن من الممكن ان يكون قد استدل بالحدوث على الامكان و بالامكان على وجود الصانع ، و اكتفى بذكر الحدوث لوضوح الملازمة بينه وبين الامكان ، فلا يثبت به العكس اعنى ملازمة الامكان مع الحدوث ايضاً ، و على هذا فلا يستفاد منه ان ملاك الاحتياج إلى المؤثر هو الحدوث او الامكان بشرط الحدوث كما لا يخفى على انه قد ثبت فى محله بالبرهان القطعى ان الملاك مجرد الامكان لا غير ، و صرح به المحقق الطوسى فى التجريد ، ولو فرض وجود ما ظاهره خلاف ذلك لوجب صرفه عن ظاهره .

مفسّرة بأنّه سبحانه قبل كلّ شيء [١] .

و منها : الآيات و الأخبار الدالّة على فناء جميع الموجودات ، وقد مرّ بعضها هنا و بعضها في المجلّد الثالث ، وذلك بضمّ مقدّمة مسلّمة عند القائلين بالقدم ، وهي أنّ ما ثبت قدمه امتنع عدمه [٢] .

وقد روى في الاحتجاج في حديث الزنديق الّذي سأل الصادق عليه السلام عن مسائل أنّه قال : فيتلاشى [٣] الروح بعد خروجها عن قالبه أم هو باق ؟ قال عليه السلام بل باق إلى وقت ينفخ في الصور ، فعند ذلك تبطل الأشياء وتفنى فلاحسّ يبقى ولامحسوس ثمّ اُعيدت الأشياء كما بدأها يدبّرها [٤] و ذلك أربعمأة سنة يثبت فيها الخلق و ذلك بين النفختين [٥] .

ويدلّ على حدوث السماوات الآيات والأخبار الدالّة على انشقاقها وانفطارها وطيّها و انتشار الكواكب منها بما مرّ من التقريب ، وقد مضى جميع ذلك في المجلّد الثالث .

و منها الآيات و الأخبار الدالّة على خلق السماوات و الأرض في ستّة أيّام

---

(١) قد عرفت معنى الاولية و الاخرية فى اوائل الكتاب و استحالة كون تقدمه سبحانه على العالم زمانياً فراجع .

(٢) لو ثبت باخبار الصادقين ان العالم الجسمانى بجميع اجزائه و توابعه يفنى قبل قيام الساعة حتى انه لا يبقى نفس الزمان ايضاً لكان ذلك دليلا على حدوثه ، لكن اثباته لا يخلو عن اشكال ، و مما يشعر بعدمه تعيين الوقت لذلك فى الروايات ، فيشهد بوجود الزمان حينئذ و هو غيره تعالى بالضرورة ، و ربما يجد المتتبع شواهد اخرى ، منها استثناء من شاء الله عن حكم نفخ الصور ، قال تعالى « و نفخ فى الصور فصعق من فى السماوات و من فى الارض إلا من شاء الله » (الزمر ، ٦٨) على ان ظاهر الاية صعق اهل السماوات و الارض لافناء جميع الموجودات . و البحث طويل الذيل ولا مجال للتوسع فيه ، و اللبيب لا يحتاج إلى التنبيه على أن عدم دلالة هذه الادلة غير ملازم للقول بقدم العالم ، فللحدوث برهان آخر مذكور فى محله .

(٣) فى المصدر : افتتلاشى .

(٤) فى المصدر : مدبرها .

(٥) الاحتجاج ، ١٩٢ .

لأنّ الحادث في اليوم الأخير مسبوق بخمسة أيّام فيكون منقطع الوجود في الماضي و الموجود في اليوم الأوّل زمان وجوده أزيد على زمان الأخير بقدر متناه فالجميع متناهي الوجود حادث، فيكون الزمان الموجود الّذي يثبتونه أيضاً متناهياً، لأنّه عندهم مقدار حركة الفلك [١] وقد مرّ تأويل الأيّام و كيفيّة تقديرها في تفسير الآيات .

و إذا أحطت خبراً بما نقلنا من الآيات و الأخبار المتواترة الصريحة فهل يجترىء عاقل استشمّ رائحة من الدين أن يعرض عن جميع ذلك و ينبذها وراء ظهره تقليداً للفلاسفة، و اتّكالاً على شبهاتهم الكاسدة، و مذاهبهم الفاسدة ؟! و ستعرف أنّها أوهن من بيت العنكبوت، بفضل الحيّ الّذي لا يموت .

قال المحقّق الدوانيّ في أنموذجه بعد ما تكلّم في شبهاتهم : لا يذهب عليك أنّه إذا ظهر الخلل في دلائل قدم العالم و ثبت بالتواتر و إخبار الأنبياء الّذين هم اُصول البرايا و إجماع أهل الملل على ذلك وقد نطق به الوحي الإلهيّ على وجه لا يقبل التأويل إلّا بوجه بعيد تتنفّر عنه الطبائع السليمة والأذهان المستقيمة فلامحيص عن اتّباع الأنبياء في ذلك والأخذ بقولهم كيف وأساطين الفلاسفة ينسبون أنفسهم إليهم وينسبون اُصول مقالاتهم على ما يزعمون أنّها مأخوذة منهم، فإذن [٢] تقليد هؤلاء الأعاظم الّذين اصطفاهم الله تعالى وبعثهم لتكميل العباد، و الإرشاد إلى صلاح المعاش والمعاد، وقد أذعن لكلامهم الفلاسفة أولى و أحرى من تقليد الفلاسفة الّذين هم معترفون برجحان الأنبياء عليهم السلام ويتبرّكون بالانتساب إليهم . ومن العجب العجاب أنّ بعض المتفلسفة يتمادون في غيّهم و يقولون إنّ كلام الأنبياء مؤوّل ولم يريدوا به ظاهره، مع أنّا نعلم أنّه قد نطق القرآن المجيد في أكثر المطالب

---

(١) هذا بناء على كون الفلك راسماً للزمان، و أما على جواز ارتسام الزمان بحركة كل جسم فيحتاج إلى اثبات حدوث جميع الاجسام ومنها الماء الذى هو مادة خلق الارض والدخان الذى هو مادة السماوات .

(٢) فى المخطوطة : فان .

الاعتقاديّة بوجه لا يقبل التأويل أصلا ، كما قال الإمام الرازيّ : لا يمكن الجمع بين الإيمان بما جاء به النبيّ صلّى الله عليه وآله و إنكار الحشر الجسمانيّ ، فإنّه قد ورد من القرآن المجيد التصريح به ، بحيث لا يقبل التأويل أصلا .

وأقول : لا يمكن الجمع بين قدم العالم و الحشر الجسمانيّ أيضاً ، لأنّ النفوس الناطقة لو كانت غير متناهية على ما هو مقتضى القول بقدم العالم [1] امتنع الحشر الجسمانيّ عليهم ، لأنّه لابدّ في حشرهم جميعاً من أبدان غير متناهية ، و أمكنة غير متناهية ، وقد ثبت أنّ الأبعاد متناهية . ثمّ التأويلات الّتي يتمحّلونها في كلام الأنبياء عسى أن يتأتّى مثلها في كلام الفلاسفة ، بل أكثر تلك التأويلات من قبيل المكابرات للسوفسطائيّة ، فإنّا نعلم قطعاً أنّ المراد من هذه الألفاظ الواردة في الكتاب و السنّة هي معانيها المتعارفة عند أهل اللسان ، فإنّا كما لا نشكّ في أنّ من يخاطبنا بالاستفسار عن مسألة الجزء الّذي لا يتجزّأ لا يريد بذلك الاستفسار عن حال زيد مثلاً في قيامه و قعوده ، كذلك لا نشكّ في أنّ المراد بقوله تعالى : « قال من يحيي العظام و هي رميم قل يحييها الّذي أنشأها أوّل مرّة و هو بكلّ خلق عليم » هو هذه المعاني الظاهرة ، لا معنى آخر من أحوال المعاد الروحانيّ الّذي يقول به الفلاسفة !

وبالجملة : فنصوص الكتاب يجب الحمل على ظاهرها ، و التجاوز عن هذا النهج غيّ وضلال ، و التزامه طريق أهل الكمال (انتهى) .

و لقد أحسن و أجاد ، لكن ما يظهر من كلامه من أنّ النصوص الواردة في الحدوث قابلة للتأويل البعيد ليس كذلك ، بل إن كان بعضها قابلاً فالمجموع يفيد القطع بالمقصود ، ولعلّه إنّما قال ذلك لعدم اطّلاعه على نصوص أئمّة الهدى عليهم السلام أو لعدم اعتقاده بها كما هو ظاهر حاله ، وإن أشعر بالتديّن بالحقّ في بعض المواضع.

و أمّا منافاة القول بالقدم مع الحشر الجسمانيّ فإنّما يتمّ لو ذهبوا إلى عدم تناهي

---

(١) لا ملازمة بين القول بقدم العالم وبين القول بقدم النوع الانسانى كما لا يخفى، نعم ظاهر ما حكي عن بعض قدماء الفلاسفة قدم جميع الانواع و انكار الحشر الجسمانى .

عدد النفوس و وجوب تعلّق كلّ واحدة بالأبدان لا على سبيل التناسخ كما ذهب إليه أرسطو و من تأخّر عنه ، أمّا لو قيل بقدمها و حدوث تعلّقها بالأبدان كما ذهب إليه أفلاطون و من تبعه ـ فإنّه ذهب إلى قدم النفس وحدها و حدوث سائر العالم و تناهي الأبدان ـ أو قيل بجواز تعلّق نفس واحدة بأبدان كثيرة غيرمتناهية على سبيل التناسخ و أنّ في المعاد يرجع النفس مع بدن واحد فلا يتمّ أصلا .

نعم القول بقدم النفوس البشريّة بالنوع وحدوثها بحدوث الأبدان على سبيل التعاقب و عدم تناهيها كما ذهب إليه المشّائيون على ما نقل عنهم المتأخّرون ممّا لا يجتمع مع التصديق بماجاء به النبيّ صلّى الله عليه وآله بل الأنبياء عليهم السلام من وجوه اُخر أيضاً :

الاول : التصديق بوجود آدم وحوّاء على مانطق به القرآن والسنّة المتواترة مشروحاً .

الثاني : أنّهم ذهبوا إلى قدم هيولى العناصر بالشخص و تعاقب صور غير متناهية عليها فلابدّ لهم من القول بتكوّن أبدان غيرمتناهية من حصص تلك الهيولى و تعلّق صور نفوس غير متناهية بكلّ حصّة منها . و عندهم أيضاً أنّه لايمكن اجتماع صورتين في حصّة من تلك الهيولى دفعة ، فيلزمهم اجتماع نفوس غيرمتناهية في بدن واحد إن اعترفوا بالمعاد الجسمانيّ . إلى غيرذلك من المفاسد تركناها روماً للاختصار.

﴿ المقصد الرابع ﴾

في ذكر نبذ من الدلائل العقليّة على هذا المقصد وإن كان خارجاً عن مقصود الكتاب ، تشييداً لهذا المقصد من كلّ باب ، و إن أفضى إلى بعض الإطناب . وهو مشتمل على مطالب :

المطلب الاول : في إبطال التسلسل مطلقاً[1] وهومفتقر إلى تمهيد مقدّمات :

---

(١) هذا البحث من الابحاث الفلسفية ، وقد استوفى بمالامزيد عليه فى الكتب الحكمية لا سيما فى كتب صدر المتألهين فراجع .

الاولى : ما ذكره السيّد - ره - في القبسات ، و هو أنّ الحكم المستوعب الشمول لكلّ واحد إذاصحّ على جميع تقادير الوجود لكلّ من الآحاد (١) منفرداً كان عن غيره أو ملحوظاً على الاجتماع كان سحب (٢) ذيله على المجموع الجمليّ أيضاً من غير امتراء ، و إن اختصّ بكلّ واحد واحد بشرط الانفراد كان حكم الجملة غير حكم الآحاد (٣) .

فإنّه إذا كان سلسلة فرد منها أبيض فالجملة أيضاً أبيض ، و إذا كان لكلّ جزء مقدار فللكلّ أيضاً كذلك إلى غير ذلك من الأمثلة المنبّهة على المطلب ، و إذا كان فرد متناهياً لم يلزم أن يكون المجموع متناهياً ، و إذا كان كلّ جزء من الأجزاء لا يتجزّأ غير منقسم لا يكون الكلّ غير منقسم ، و إذا كان كلّ فرد من أفراد السلسلة واجباً بالذات لا يلزم أن تكون الجملة واجباً بالذات لأنّ في تلك للانفراد مدخلاً و تأثيرا .

الثانية : ما أشار إليه المحقّق الدوانيّ و غيره ، و هي أنّ العقل قد يحكم على الإجمال حكماً كلّيّاً بالبديهة أو الحدس على كلّ فرد و على كلّ جملة سواء كانت متناهية أو غير متناهية ، و إن كان لو لاحظ التفصيل ابتداء توقّف في بعض الأفراد و الجمل ، كما يحكم العقل مجملاً بأنّ كلّ موجد يجب أن يتقدّم على الموجد من غير تفصيل بين موجد نفسه وموجد غيره ، ثمّ يثبت به أنّ الماهيّة لايجوز أن تكون علّة لوجودها ، و هذا جار في جميع كبريات الشكل الأوّل بالنسبة إلى الأصغر (انتهى) .

و بهذه يمكن تتميم البرهان السلّمي بأنّ كلّ بعد من الأبعاد المفروضة [فيه] يجب أن يوجد فيما فوقه فكذا الكلّ الغير المتناهي .

الثالثة : اعلم أنّ من النسب والإضافات ماهي فرع اعتبار العقل و انتزاعه

---

(١) في المصدر : من الاحاد مطلقاً .

(٢) في المصدر : ينسحب .

(٣) انتهى كلام السيد في القبسات ، ص : ١٥٥ .

حتّى لولم يعتبرها العقل لم يتحقّق في نفس الأمر أصلاً ، و ذلك إنّما يكون إذا كان الموصوف أوالاتّصاف والنسبة والإضافة اعتبارياً محضاً يتوقّف تحقّقه على اعتبار العقل وفرضه ، ومنه العدد إذا كان معروضه غير موجود [1] ، فإنّ العدد عرض لا يتحقّق إلّا بتحقّق معروضه وهوالمعدود ، ومنه وجودالوجود ولزوم اللزوم وهكذا لأنّ الموصوف والمنتزع عنه فيهما لايتحقّق إلّا بعد الانتزاع و توجّه العقل إليه قصداً وبالذات ، فإنّ الموصوف لايتحقّق إلّا بهذا ، ومنه النسب الاعتباريّة المحضة والانطباقات الحاصلة بين آحادالسلسلتين إذاكانت باعتبارهذه الوجوه كانت اعتباريّة محضة تنقطع بانقطاع الاعتبار ومن الاتصافات والنسب ماليست كذلك ولايتوقّف على اعتبار وفرض، بل هي متحقّقة في الواقع بدون فرض فارض ، مثل لوازم الماهيّة والاتّصافات الخارجيّة والنفس الأمريّة ، فانّا نجزم بديهة أنّ العدد موصوف بالزوجيّة أو الفرديّة، والسماء موصوفة بالفوقيّة بالنسبة إلى الأرض ، والأب بالأبوة ، والابن بالبنوّة وإن لم يفرض العقل ، بل انتزاع العقل تابع لما هو متحقّق في الواقع وإلّاصحّ انتزاع كلّ أمر من كلّ شيء ، والمنبّهات عليه كثيرة لاتخفى . فظهرأنّ انتزاع العقل و صحّة حكمه تابع و فرع للواقع ، و ليس لفرض العقل مدخل في صحّة هذه الأمور وتحقّقها ، وهذا القدر كاف في دفع الاعتراضات الواردة على البراهين الآتية . ولنشرع في إيراد البراهين على وجه الاختصار وإن كانت مذكورة في كتب القوم .

الاول : برهان التطبيق [2] ، وهو أُمّ البراهين وله تقريرات :

الاول : لو تسلسلت أُمورمترتّبة إلى غيرالنهاية بأيّ وجه من وجوه الترتيب

---

(١) يعنى به مفهوم العدد ، والا فحقيقته كم منفصل موجود فى الخارج مع قطع النظر عن اعتبار العقل .

(٢) قال السيد الداماد فى القبسات (ص : ١٥٦) ، فأما السبيل التطبيقى فلاثقة بجدواه ولاتعويل على برهانيته ، بل إن فيه تدليساً مغالطياً . . . الخ وحيث ان البحث خارج عن مقصد الكتاب ، وانما اورد طرداً للباب ، فالصفح عن النقض و الابرام أقرب إلى الصواب ، ومن اراد الاستيفاء فعليه بكتاب الاسفار .

اتّفق كالترتيب الوضعيّ [1] والطبعي ، أوبالعليّة ، أوبالزمان ، وسواءٌ كانت عدداً أوزماناً ، أو كمّاً قارّاً ، أومعدوداً ، أوحركة ، أوحوادث متعاقبة فنفرض من حدٍّ معيّن منها على سبيل التصاعد مثلاً سلسلة غيرمتناهية ، ومن الّذي من فوق الأخير أيضاً سلسلة اُخرى ، ولاشكّ في أنّه يتحقّق هناك جملتان إحداهما جزؤ للاُخرى ولا في أنّ الأوّل من إحداهما منطبق على الأوّل من الاُخرى والثاني على الثاني في نفس الأمر ، وهكذا حتّى يستغرق التطبيق كلّ فرد فرد بحيث لايشذّ فرد فإن كان في الواقع بإزاء كلّ واحد من الناقصة واحد من الزائدة لزم تساوي الكلّ والجزء و هو محال ، أولايكون فقد وجد في الزائدة جزء لايكون بإزائه من الناقصة شيء ، فتتناهى الناقصة أوّلا ، ويلزم تناهي الزائده أيضاً ، لأنّ زيادتها بقدر متناه هو ما بين المبدئين وقد فرضناهما غير متناهيين وهذا خلف .

واعلم أنّه لاحاجة في التطبيق إلى جذب السلسلة الناقصة أو رفع التامّة و تحريكهما عن موضعهما حتّى تحصل نسبة المحاذاة بين آحاد أجزاء السلسلتين ويحصل التطبيق باعتبار هذه النسبة ، بل النسب الكثيرة في الواقع متحقّقة بين كلّ واحدة من آحاد إحدى السلسلتين مع آحاد السلسلة الاُخرى بلاتعمّل من العقل فإنّه للأوّل من السلسلة التامّة نسبة إلى الأوّل من الناقصة وهو الخامس من السلسلة الاُولى بعد إسقاط أربعة من أوّلها وللثاني من الاُولى إلى السادس من الثانية ، وللثالث من الاُولى إلى السابع من الثانية تلك النسبة بعينها ، وهكذا في جميع آحاد السلسلتين على التوالي حتّى يستغرق ، وكذا الأوّل من السلسلتين موصوف بالأوّليّة ، والثاني بالثانويّة والثالث بالثالثيّة وهكذا ، وباعتبار كلّ من تلك النسب والمعاني تنطبق السلسلتان في الواقع كلّ جزء على نظيره على التوالي ، ولمّا كان أوّل الناقصة منطبقاً على أوّل الزائدة وتاليها على تاليها وهكذا على التوالي كلٌّ على نظيره حتّى يستغرق [الكلّ] ولايمكن فوات جزء من البين لترتّب الجملتين واتّساقهما ، فلابدّ أن يتحقّق في الزائدة جزء لايوجد في الناقصة نظيره ، وإلّا لتساوى الجزء والكلّ

---

(١) أو (خ) .

فيلزم انقطاع الناقصة وزيادة الزائدة بقدر متناه .

و **اعترض** على هذا الدليل بالنقض بمراتب العدد وكلّ متناه بمعنى لايقف كأجزاء الجسم و مثل اللزوم و لزوم اللزوم وهكذا والإمكان و نظائرهما ، فانّ الدليل يجري فيها .

والجواب : أنّ غير المتناهي اللاّيقفي يستحيل وجود جميع أفراده بالفعل لاستحالة وجود غيرالمتناهي ، بل لأنّ حقيقة اللاّيقفيّة تقتضي ذلك، فإنّه لوخرج جميع أفرادها إلى الفعل ولوكانت غير متناهية يقف ما فرضنا أنّه لايقف ، ويلزم في أجزاء الجسم الجزء الّذي لايتجزّأ ، وفي المراتب العدديّة أن لايتصوّر فوقه عدد آخر ، وهوخلاف البديهة ، بل مفهوم الجميع ومفهوم اللاّيقف متنافيان كماقرّروه في موضعه .

إذا تقرّر هذا فنقول : لعلّه يكون وجودجميع الأفراد خارجاًوذهناً مستحيلا نعم يمكن ملاحظتها إجمالاً في ضمن الوصف العنوانيّ فلايجري فيه البرهان ، وإنّما يتمّ النقض لوثبت أنّ جميع مراتب الأعداد المستحيلة الخروج إلى الفعل موجودة مفصّلاً مرتّباً في الواقع .

وإن أُرود النقض بتحقّقها في علمه سبحانه فالجواب أنّ علمه سبحانه مجهول الكيفيّة لاتمكن الإحاطة به ، وأنّه مخالف بالنوع لعلومنا ، وإنّمايتمّ النقض لوثبت تحقّق جميع شرائط البرهان في علمه تعالى ، وفي المعلومات باعتبار تحقّقه في هذا النحو من العلم وهو ممنوع . وفي خبرسليمان المروزيّ في البداء إيماء إلى حلّ هذه الشبهة لمن فهمه ، وقد مرّ في المجلّد الثاني والرابع .

الثاني : لوكانت الأُمور الغير المتناهية ممكنة لأمكن وقوع كلّ واحد من إحدى السلسلتين بإزاء واحد من الأُخرى على سبيل الاستغراق ، إلى آخر الدليل .

و هذا التقرير جارٍ في غير المرتّبة أيضاً ، لكنّه في المرتبة المتّسقة أظهر ، ومنع الإمكان الذاتيّ مكابرة . و كيف يتوقّف الذكيّ في أنّ القادر الّذي أوجده أوّلاً مرتّباً يمكنه أن يوجده مرّة أُخرى مرتّباً منطبقاً ، وأن يرتّب الغير المرتّبة ؟

وإنكاره تحكّم، ومنعه مكابرة.

الثالث: ماقرّره المحقّق الطوسيّ وهذّبه الفاضل الدّوانيّ، ولايرد عليه شيء من الإيرادات المشهورة، ويكون الانطباق فيه انطباقاً برهانيّاً لامجال لتشكيك الوهم فيه. و تقع فيه الزيادة والنقصان في الجهة الّتي فرض فيهاعدم التناهي، وهو أن يقال: تلك السلسلة المرتّبة علل ومعلولات بلانهاية في جانب التصاعد مثلاً، وما خلا المعلول الأخير علل غيرمتناهية باعتبار، ومعلولات غيرمتناهية باعتبار. فالمعلول الأخير مبدء لسلسلة المعلوليّة، والّذي فوقه مبدء لسلسلة العلّيّة، فإذا فرضنا تطبيقهما بحيث ينطبق كلّ معلول على علّته وجب أن تزيد سلسلة المعلوليّة على سلسلة العلّيّة بواحد من جانب التصاعد، ضرورة أنّ كلّ علّة فرضت لها معلوليّة وهي بهذا الاعتبار داخلة في سلسلة المعلول، والمعلول الأخير داخل في جانب المبدء في سلسلة المعلول دون العلّة، فلمّا لم تكن تلك الزائدة بعد التطبيق من جانب المبدء كانت في الجانب الآخر لامحالة، لامتناع كونها في الوسط لاتّساق النظام، فيلزم الانقطاع وأن يوجد معلول بدون علّة سابقة عليه، تأمّل فإنّه دقيق. ويجري هذا الدليل في غير سلسلة العلل والمعلوليّة من الجمل المترتبّة [1]، فإنّ كلّ جملة فإنّ آحادها موصوفة في الواقع بالسابقيّة والمسبوقيّة بأيّ نوع كان من السبق، وبغيرها من النسب الواقعيّة المتضائفة.

البرهان الثاني: برهان التضايف، وتقريره لو تسلسلت العلل إلى غير النهاية لزم زيادة عدد المعلوليّة على عدد العليّة، والتالي باطل. بيان الملازمة أنّ آحاد السلسلة ماعدا المعلول الأخير لها علّيّة ومعلوليّة فيتكافأ عددهما ويتساوى فيماسواه وبقيت معلوليّة المعلول الأخير زائداً، فيزيد عدد المعلوليّات الحاصلة في السلسلة على عدد العلّيّات الواقعة فيها بواحد. وهذا الدليل يجري في كلّ سلسلة يتحقّق فيها الإضافة في كلّ فردمنها في الواقع لابحسب اختراع العقل، وجريانه في المقادير المتّصلة مشكل، فإنّ إثبات إضافة في كلّ حدّ من الحدود المفروضة فيها في الواقع

(١) المرتبة (خ).

مشكل ، اللّهمّ إلّا أن يقال : كلّ جزء من أجزاء المقدار المتّصل متّصف في الواقع لا بمجرّد الفرض بصفات حقيقية يتّصف باعتبارها بالتقدّم والتأخّر بحسب الوضع وهما متضائفان حقيقيّان ويؤيّد ذلك أنّهم قد صرّحوا بأنّ أجزاء الأجسام موجودة في الواقع بوجود الكلّ ، وليست القسمة إيجاداً للجزئين من كتم العدم بل تمييز وتعيين حدّ بين الجزئين الموجودين فيه . وفيه أنّه يلزم انتهاء أجزاء الجسم ويلزم الجزء الّذي لايتجزّأ .

ثمّ اعلم أنّ هذا البرهان في التسلسل في أحد الجانبين فقط ظاهر ، وأمّا في التسلسل في الجانبين فقد يتوهّم عدم جريانه فيه ، ودفعه أنّا إذا أخذنا معلولاً معيّناً ثمّ تصاعدنا أو تسافلنا يجب أن يكون المتضائفان الواقعان في تلك السلسلة متساويين ويتمّ الدليل ، ضرورة أنّ مضائف العلّيّة الواقعة في تلك القطعة هو المعلوليّة الواقعة فيها ، لا ما يقع فيما تحت القطعة من الأفراد ، مثلاً إذا كان زيد علّة لعمرو وعمرو لبكر فمضائف معلولية عمرو هو علّية زيد لاغير ، بل الاثنان منها على التوالي متضائفان تتحقّق بينهما إضافة شخصيّة لاتتحقّق في غيرهما ، فالمضائف للمعلول الأخير المأخوذ في تلك القطعة هي عليّة القرينة الّتي فوقها لاغير فافهم . والاعتراضات الواردة على هذا الدليل من اعتباريّة المتضائفين وغيرها مدفوعة بما مهّدنا من المقدّمات بعد التأمّل فلا نطيل الكلام بالتعرّض لدفعها .

البرهان الثالث : ما أبداه بعض الأذكياء من المعاصرين ، وسمّاه « برهان العدد والمعدود » وهو عندي متين ، وتقريره : أنّه لو تحقّقت اُمور غير متناهية سواء كانت مجتمعة في الوجود أولا و سواء كانت مترتّبة أم لا ، تحقّق لها عدد ، لأنّ حقيقة العدد هي مجموع الوحدات ، ولاريب في تحقّق الوحدات و تحقّق مجموعها في السلسلة فتعرض العدد للجملة لا محالة ، إذ لا حقيقة للعدد إلّا مبلغ تكرار الوحدات ، ويظهر من التأمّل في المقدّمات ذلك المطلوب أيضاً كما لايخفى ، و كلّ مرتبة يمكن فرضها من مراتب الأعداد على سبيل الاستغراق الشمولي فهي متناهية لأنّه يمكن فرض مرتبة اُخرى فوقها ، وإلّا لزم أن تقف مراتب العدد ، وهو خلاف

البديهة ، بل هي محصورة بين حاصرين : أحدهما الوحدة ، والآخر تلك المرتبة المفروضة أخيراً ، فالمعدود أيضاً و هو مجموع السلسلة الغير المتناهية أيضاً متناهية لأنّه لايمكن أن يعرض للمجموع بحيث لايشذّ منه فرد إلّا مرتبة واحده من مراتب العدد من جهة واحدة ، و كلّ مرتبة يمكن فرضها فهي متناهية كمامرّ نعم لوأمكن فرض جميع المراتب اللايقفيّة للعدد ، وأمكن تصوّر خروج جميع المراتب اللايقفيّة إلى الفعل ، وأمكن عروض أكثر من مرتبة واحدة للعدد للجملة الواحدة من جهة واحدة أمكن عروض العدد الغير المتناهي لهذه الجملة ، لكنّه محال . لأنّه لايمكن أخذ المجموع من الأمور اللايقفيّة ، ولايتصوّر خروج الجميع إلى الفعل ولو على سبيل التعاقب ، وإلّا لزم أن يقف وهذا خلف وقد التزمه النظام في أجزاء الجسم بل نقول : مفهوم اللايقفيّة ومفهوم المجموع متنافيان كما قرّر في محله .

وهذا البرهان واضح المقدّمات ، يجري في المجتمعة و المتعاقبة ، و المترتّبة وغير المترتّبة بلاتأمّل ، و كذا جريان برهاني التطبيق والتضايف ظاهر بعدالرجوع في المقدّمات الممهّدة ، و النظر الجميل في التقريرات السابقة . و ذهب المحقّق الطوسيّ - ره - في التجريد إلى جريان التطبيق والتضايف فيهما ، وقال في نقد المحصّل بعد تزييف أدلّة المتكلّمين على إبطال التسلسل في المتعاقبة . فهذا حاصل كلامهم في هذا الموضع ، وأنا أقول : إنّ كلّ حادث موصوف بكونه سابقاً على ما بعده ، ولاحقاً بما قبله ، والاعتباران مختلفان ، فإذا اعتبرنا الحوادث الماضية المبتدئة من الآن تارة من حيث كلّ واحد منهما سابق وتارة من حيث هو بعينه لاحق كانت السوابق واللواحق المتباينتان بالاعتبار متطابقتين في الوجود لانحتاج في تطابقهما إلى توهّم تطبيق ، و مع ذلك يجب كون السوابق أكثر من اللواحق في الجانب الّذي وقع النزاع فيه فإذن اللواحق متناهية في الماضي لوجوب انقطاعها قبل انقطاع السوابق ، والسوابق زائدة عليها بمقدار متناه فتكون متناهية أيضاً (انتهى) .

و اعترض عليه بأنّ في التطبيق لابدّ من وجود الآحاد على نحو التعدّد والامتياز ، أمّا في الخارج فليس ، و أمّا في الذهن فكذلك لعجز الذهن عن ذلك ، و

كذا لايمكن للعقل تحصيل الامتياز ، و وجود كلّ واحد في الأوقات السابقة على زمان التطبيق لايفيد ، لأنّه يرجع إلى تطبيق المعدوم ، فإنّ الوجودضروريّ عند التطبيق . و أيضاً لابدّ في الانطباق من وجود مجموع الآحاد ، و ذلك المجموع لايمكن وجودها ، لأنّ ذلك المجموع لم يكن موجوداًقبل الحادث الأخير ، وبعده لم‌يبق شيء منه موجوداً ، والقول بوجودها في مجموع الأوقات على سبيل التدريج كالحركة القطعيّة يدفعه أنّ وجود الكلّ في جميع الأوقات على هذا النحويستلزم وجود الكلّ بدون شيء من‌أجزائه . وفيه بحث ، إذيكفي‌لوجود هذا الكلّ وجود أجزائه في أجزاء زمان الكلّ (انتهى) .

والتحقيق أنّ الموجود قديوجد في ظرف الزمان وهو الدفعيّات ، وقديوجد في نفس الزمان وهوالتدريجيّات ، والأمر التدريجيّ مجموعها موجودة في مجموع زمان وجودهاعلى سبيل الانطباق ، وليس المجموع موجوداً في أبعاض الزمان ، ولا في آن من الآنات . فإن سئل : الحركة في اليوم هل هي موجودة في آن من آنات اليوم المفروض أوشيء من‌ساعاته ؟ فالجواب أنّهاليست‌بموجودة أصلاً بل في مجموع اليومين ، وقد بيّن ذلك بوجه شاف في مظانّه ، وانطباق‌الحوادث المتعاقبة الزمانيّة بعضها على بعض من قبيل الثاني ، فالتطبيق موجود في كلّ زمان لافي آن فآن ، و الانطباق حكمه حكم المنطبقين ، كانطباق الحركة على الزمان و انطباق الحركة على المسافة ، و هذا ظاهر ، ألاترى أنّ الكرة المدحرجة على سطح مستوٍ تنطبق دائرة من محيط الكرة على المسافة جزماً ، و انطباقها لايمكن أن يكون في آن لأنّه لايمكن التماسّ بين‌المستدير والمستوي إلّابنقطة ، فظهر أنّ انطباقهما تدريجيّ في كلّ الزمان ، أولا تعلم أنّ الحركة و الزمان متطابقان تدريجاً في كلّ زمان الحركة ، ولولم ينطبق الزمان‌على‌الحركة لم‌يكن‌مقداراً لها ، سواءكانا موجودين في الخارج أولا [1] .

---

(١) وجه ماذكره رحمه الله فى انطباق الحركة على الزمان وكذا انطباق دائرة من الكرة المدحرجة على خط من السطح المستوى تدريجاً أنه ليس للحركة والزمان أجزاء موجودة بالفعل ـــ

و يمكن الجواب أيضاً على القول بعدم وجود الزمانيّات بأنّه لاشكّ أنّ الآحاد المتعاقبة من إحدى السلسلتين منطبقة في الواقع على الآحاد السلسلة الاُخرى الّتي كانتاهما معاً في الوجود في أزمنة وجودهما وإن لم يكونا موجودين حال حكمنا و وجودهما حال الحكم غير لازم في جريان البرهان ، بل وجودهما حين الانطباق وليس من قبيل تطبيق المعدوم على المعدوم ، بل من قبيل الحكم بانطباق المعدوم في حال الحكم على المعدوم الموجودين معاً في حال الانطباق وذلك مثل سائر الأحكام الصادقة على الاُمور الماضية .

وقيل أيضاً : إنّ التطبيق يتوقّف على الترتيب ، و هو يتوقّف على تحقّق أوصاف ونسب و إضافات يسلكها في سلك الترتيب، وفي المتعاقبة لايوجد ذلك ، فإنّ فيما عدا الحادث الأخير لايوجد شيء من طرفي النسبة ، وفي الحادث الأخير لايوجد إلّاطرف واحد ، فلا يتحقّق النسبة أيضاً ضرورة أنّها فرع المنتسبين .

فان قلت : لعلّ الاتّصاف في الذهن كما قالوا في اتّصاف أجزاء الزمان بالتقدّم والتأخّر .

قلت : لمّا كانت الحوادث لانهاية لها فلا يمكن التفصيل في الأذهان والمبادىء العالية ، والوجود الإجماليّ غير كاف لعدم الامتياز فيه (انتهى) .

والجواب : أنّه يجزم العقل بأنّ حوادث زمان الطوفان في الخارج قبل حوادث زمان البعثة و قبل الحادث اليوميّ بلا ريب ، ولا يتفرّع على اعتبار العقل كيف وهم معترفون بأنّ الحادث المتقدّم علّة معدّة للحادث المتأخّر بالعلّيّة و المعلوليّة الخارجيّة ، فإنّ العلة مالم توجد في الخارج من حيث إنّها علّة لم يوجد المعلول في الخارج ، وهما متضائفان ، فظهر أنّ النسبة بالعلّيّة والمعلوليّة متحقّقة بين المعلول و العلّة المعدّة ، و وجودها السابق و عدمها علّة ، فتحقّقت النسبة بين

←حتى ينطبق بعضها على بعض بل للكل وجود واحد فينطبق الكل على الكل ، لكن لايمكن إسراؤه الى الحوادث المتعاقبة ، لان لكل منها وجوداً بالفعل منحازاً عن وجود الاخر إلا أن يفرض حادث ممتد تدريجى واحد فتأمل .

المعدوم و الموجود . و الحقّ أنّ طرفي النسبة لا يمكن أن يكونا معدومين بالعدم المطلق ، و إذا تحققا نوع تحقّق لم يجتمعا[1] في الوجود فإنّ العقل يجوّز تحقّق النسبة بينهما ولم ينقبض عنه[2] . و من تصوّر حقيقة وجود الأعراض التدريجيّة تصوّر كيفيّة النسبة بين أجزائها المتعاقبة ، و قلّ استبعاده و أذعن بها .

ثمّ إنّ النسبة بالتقدّم و التأخّر بين أجزاء الزمان في الواقع من غير فرعيّة ولا اعتبار العقل و تصوّره و اتّصافها بالصفات الثبوتيّة و الحكم بالأحكام النفس الأمريّة بل الخارجيّة المستلزمة لثبوت المثبت له في الواقع ممّا لا يشكّ فيه أحد و ليس من الأحكام المتفرّعة على اعتبار العقل الحاصلة بعد فرضه ، و ليس بحاصل بالفعل إلّا بعد الفرض ، فإنّه لو كان كذلك لكان حكم العقل بأنّ هذا الجزء متقدّم و ذاك متأخّر في الخارج من الأحكام الكاذبة ، لأنّه في الخارج ليس كذلك في الحقيقة[3] ألا ترى أنّه يصحّ الحكم على الدورات الغير المتناهية من الحركة و الزمان بالتقدّم و التأخّر و القسمة ، و الانتزاع الإجماليّ غير كاف لاتّصاف كلّ جزء جزء بالتقدّم و التأخّر ، و التفصيل يعجز عنه العقل عندهم ، فكيف تكون هذه الاتّصافات بعد فرض الأجزاء كما ذهبوا إليه .

وقد ذهب بعض المحقّقين في جواب شكّ من قال : لم اتّصف هذا الجزء من الزمان بالتأخّر و ذاك بالتقدّم ؟ إلى أنّ هذه الاتّصافات مستندة إلى هويّات

---

(١) و إن لم يجتمعا (ظ) .

(٢) ان اريد بكفاية تحققهما نوعاً من التحقق أنه يكفى فى الاتصاف تحققهما فى الذهن دون الخارج فهو خاص بالاتصاف الذهنى ، والكلام فى الاتصاف الخارجى ، و ان اريد كفاية نوع من التحقق فى الخارج فهو عين الاجتماع فى الوجود ، اذ لا معنى لاجتماعهما فى الوجود إلا تحققهما معاً فى الخارج . وأما الاضافة المتحققة بين العلة المعدة والمعلول فهى إضافة مقولية بين هذين العنوانين لا الوجودين الخارجيين ، فيكفى تصورهما فى الذهن لتحققها .

(٣) بناء على عدم تحقق أجزاء الزمان فى الخارج تحققاً فعلياً بل بالقوة القريبة من الفعل ، فالحكم بتقدم بعض الاجزاء على البعض فى الخارج انما هو بلحاظ قرب قوتها من الفعلية و إلا فلا موضوع لهذه القضية الخارجية بحسب الحقيقة فتأمل .

الأجزاء و تشخّصاتها الحاصلة لها ، فكما أنّه لا يصحّ السؤال بأنّ زيداً لم صار زيداً و عمرواً عمرواً لا يصحّ السؤال بأنّه لم صار أمس أمس و اليوم اليوم [١] . و ذهبوا أيضاً إلى أنّ اختلاف أجزاء الفلك بالقطب والمنطقة مستند إلى هويّة الأجزاء ليس بفرض فارض [٢] بل موجودة فيه حقيقة ، لكنّ الأجزاء و هويّاتها موجودة بوجود الكلّ بوجود واحد ، و كما أنّ أجزاء الجسم وتشخّصاتها موجودة بوجود الجسم [و] بوجود قارّ كذلك أجزاء الزمان و الحركة موجودة بوجود الكلّ بوجود تدريجيّ بلا تفاوت ، و المناقشة في هذه ناشئة من عدم تصوّر الوجود التدريجيّ كما ينبغي ، فلاينافي اتّصال الزمان و الحركة إذاكانت موجودة بوجود واحد ، فإنّ هذا النوع من الاختلاف لا يستلزم القسمة بالفعل و الانفصال بعد الاتّحاد بوجود الكلّ .

ثمّ إنّهم قاطبة صرّحوا بأنّ الصفة لا يجب تحقّقها في ظرف الاتّصاف ، و المحكوم به لايجب وجوده في الحكم [٣] مع أنّه نسبة ، وذهبوا أيضاً إلى تساوي نسبة الممكن إلى طرفي الوجود و العدم ، و إلى صحّة الاتّصاف بنحو العمى من الأمور العدميّة في الخارج إلى غير ذلك من النظائر [٤] . ولا يخفى أنّه يمكن إجراء جميع

---

(١) الاستشهاد بهذا الكلام انما هو من جهة تقريرهذا المحقق تقدم بعض اجزاء الزمان على الاخر ، و إلا فأصل الكلام أجنبى عما نحن فيه .

(٢) الفارض (خ) .

(٣) ظرف الحكم (ط) .

(٤) النسبة امر رابط بين الشيئين لا استقلال له فى نفسه و لذا يستحيل تحققه مع عدم تحقق الطرفين معاً ، فان كانت النسبة حاكية عن اتحاد الطرفين فى الخارج نحو اتحاد وجب وجود الطرفين فى الخارج ، و إلا كفى تحققهما فى الذهن ، و هذا مما لم يختلف فيه اثنان من الحكماء . و أما ما نسبه اليهم من عدم وجوب تحقق الصفة و المحكوم به فى ظرف الاتصاف و الحكم فوجهه الصحيح انه لا يجب فى الاتصافات الذهنية وجود الصفة و المحمول فى الخارج حين الحكم ، و هذا لا يفيد شيئاً لاثبات مرامه ، واما الحكم بتساوى نسبة الممكن إلى الوجود و العدم فهو من الاحكام النفس الامرية لا الخارجية و اما العمى فهو عدم ملكة و هوامر عدمى لا عدم ، و التوضيح يقتضى مجالا أوسع .

ما ذكرنا في جريان هذا الدليل في المتعاقبة في جريان سائر البراهين فيها ، فلانطيل الكلام بالتعرّض لخصوص كلّ منها .

البرهان الرابع : ماأورده الشيخ الكراجكيّ في الكنز بعد ما أورد برهان التطبيق بوجه مختصر أنيق ، قال : دليل آخر على تناهي مامضى ، وهوأنّه قدمضت أيّام وليالي وقفنا اليوم عند آخرها ، فلا يخلو أن تكون الأيّام أكثر عدداً من الليالي ، أو الليالي من الأيّام ، أو يكونا في العدد سواءً ، فان كانت الأيّام أكثر من الليالي تناهت الليالي،لأنّها أقلّ منها ، واقتضى ذلك تناهي الأيّام أيضاً،لبطلان اتّصالها قبل الليالي بغير ليال بينها، فوجب على هذا الوجه تناهيهما معاً، و إن كانت الليالي أكثر من الأيّام ، كان الحكم فيهما نظير ماقدّمنا من تناهي الأوّل ، فتتناهى الأيّام لزيادة الليالى عليها ، و يقتضي ذلك تناهي الليالي أيضاً لما مرّ ، فيلزم تناهيهما معاً . و إن كانت الأيّام و الليالي في العدد سواءً ، كانا بمجموعهما أكثر عدداً من أحدهما بانفراده ، وهذا يشهد بتناهيهما ، إذلوكان كلّ واحد منهما في نفسه غير متناه ماتصوّرت العقول عدداً أكثر منه ، وقدعلمنا أنّ الأيّام مع الليالي جميعاً أكثر عدداً من أحدهما ، وهذا موضح عن تناهيهما . وبهذا الدليل نعلم أيضاً تناهي جميع مامضى من الحركات والسكنات ، ومن الاجتماعات والافتراقات ، ومن الطيور والبيض والشجر والحبّ ومايجري مجرى ذلك [1] (انتهى) .

ثمّ اعلم أنّه يمكن إبطال ماادّعوه من التسلسل في الاُمور المتعاقبة بل في غير المرتّبة أيضاً بوجوه اُخرى نذكر بعضها :

الاول أنّهم قالوا بالحوادث الغير المتناهية الّتي كلّ سابق منها علّة معدّة للّاحق على سبيل الاستغراق ، وأنّ إيجاد الواجب تعالى لكلّ منهامشروط بالسابق تحقيقاً للإعداد ، وتصحيحاً لارتباط الحادث بالقديم ، و أنّه تعالى ليس بموجب تامّ لواحد منها . إذا تقرّر هذا فنقول : لو تسلسلت المعدّات على ماذهبوا إليه لاإلى نهاية لزم أن يكون وجوب كلّ واحد منها وجوباً شرطيّاً ، بمعنى أنّه يجب كلّ

(١) يرد على هذا البرهان والبرهان السابق مايرد على برهان التطبيق فأجد التأمل .

منها بشرط وجوب سابقه ، ولا ينتهي إلى الوجوب القطعي البت الذي يكون تعالى موجباً له لذاته بدون شرط ، لأنه عندهم أنه تعالى ليس بموجب تام لكل واحد من المعدات بل الحوادث مطلقاً ، وتأثيره تعالى في كل منها موقوف على تأثيره في معد سابق عليه لا إلى نهاية فوجوب كل منها وجوب شرطي لا يجب حتى يجب سابقه والوجوب الشرطي غير كاف لتحقق واحد منها ، فإنه بمنزلة قضايا شرطية غير متناهية مقدم كل لاحق تال لسابقه ، فإنه مالم ينته إلى وضع مقدم لم ينتج شيئاً ولو توقف تأثير الواجب في كل حادث وإيجاده إياه على إيجاد حادث آخر ولم تجب لذاتها تلك الإيجادات لكان يجوز للواجب ترك إيجاد الحوادث بالكلية ، و مالم يمتنع هذا الاحتمال في نفس الأمر لم يجب واحد منها في الواقع ، لأن وجوب كل حادث إنما هو بشرط إيجاد حادث آخر ، وهكذا الكلام في ترك الإيجاد رأساً ومالم يمتنع جميع أنحاء ارتفاعاته وعدماته في الواقع لم يجب وجوده [1].

وتوهم بعضهم أنه لا يمكن ارتفاع جميع الحوادث ، لاستلزامه ارتفاع الطبيعة القديمة المستندة بلا شرط إلى الواجب تعالى شأنه . وهو مردود بأنه لا يعقل استناد

---

(١) حاصل هذا الوجه أنه بناء على كون كل حادث مسبوقاً بمعد وكون المعد مسبوقاً بآخر و هكذا الى غير النهاية يلزم عدم وجود حادث لا يتوقف على معد أصلا ، فكلما فرض حادث كان مسبوقاً بمعدات متسلسلة غير متناهية ويتوقف وجوب وجود هذا الحادث عليها ، فاذن ليس شيء لا يتوقف على أمر سوى الواجب ، فيلزم اولا كون وجوب الوجود للحوادث شرطياً و الوجوب الشرطى لا يوجب التحقق فى الخارج ، و ثانيا جواز ترك الايجاد بالكلية على الواجب ، لانه ليس شيء من الحوادث بنفسه مستعداً لقبول الوجود من الواجب بل بشرط وجود حادث قبله ، فله ان يترك الايجاد رأسا والجواب عن الاول انه بعد فرض وجود الشرط يصير الوجوب فعلياً ، و التعليق غير موجود فى الخارج بل الذى هو فى الخارج ويحكى عنه بالقضية الشرطية هو نحو من الارتباط الوجودى ، ففى قولنا « ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود » لا يوجب اشتراط وجود النهار بطلوع الشمس وجوب وجود النهار ، لكن مع فرض طلوع الشمس لا محيص عن وجوب وجوده والخصم يفرض وجود الحوادث الغير المتناهية و معه يصير وجوب الحادث فعلياً . وان سئل عن حاله قبل وجود تلك المعدات اجاب بانه لا يمكن فرض حادث لا يكون قبله حوادث غير متناهية فكلما فرض حادث فى زمان كانت قبله حوادث وازمنة غير متناهية وليست قبلها قبلية زمانية وعن الثاني بمنع الملازمة ومنع بطلان التالى وهو واضح .

الطبيعة بلاشرط إلى الواجب جلّ شأنه ، لأنّ الطبيعة عندهم إذا كانت ذاتيّة لما تحتها فإنّما هي مجعولة بجعل ماهي ذاتيّة له جعلاً واحداً ، ولا يمكن تعلّق جعل عليحدة بالطبيعة الكلّية قطعاً ، و جعل كلّ فرد من أفراد الطبيعة عندهم إنّما هو بشرط سبق معدّ . نعم لو تحقّق تأثير منفرد في الطبيعة وراء التأثير في الأفراد لوجب أن يكون التأثير من الواجب فيها إمّا ابتداءً ، أو بواسطة قديمة ، و تأثير الواجب في القديم بلا واسطة و شرط أو بواسطة قديمة إنّما هو منشأ استحالة انعدام القديم عندهم . فظهر أنّ سلسلة الحوادث يجب أن تنتهي إلى حادث يجب وجوده عن الواجب بلاشرط معدّ فتنقطع سلسلة الحوادث به لأنّه لايجوز تقدّم شرط أو معدّ من الحوادث عليه . و كذا يمكن إجراء كثير من براهين إثبات الواجب الّتي لايتوقّف على إبطال الدور والتسلسل هنا بأدنى تصرّف لايخفى على الفطن اللبيب ، فإنّ تأثير الواجب تعالى عندهم في كلّ حادث يتوقّف على معدّ ، و وجود الواجب مع عدم المعدّ في حكم قوّة [(١)] فرض عدمه تعالى ـ و العياذ بالله ـ في عدم التأثير [(٢)] والعلّة التامّة عندهم هو الواجب مع المعدّ ، ومجموع المركّب من الواجب و الممكن ممكن ، فالعلل التامّة لجميع الحوادث الغير المتناهية ممكنات ، فكما لاينفع التزام التسلسل في مسألة إثبات الواجب لاينفع التزامه هنا أيضاً ، إذالأدلّة الدالّة على إثبات الواجب بدون التمسّك بإبطال التسلسل يجري هنا أيضاً بأدنى تفاوت .

الثاني أن نقول : على تقدير تسلسل الحوادث على سبيل التعاقب يلزم أن يتقدّم على كلّ حادث من الحوادث على سبيل الاستغراق عدم أزليّ لحادث حادث والحادث الأوّل والثاني يجتمعان في العدم ، إذيوجد في الواقع مرتبة من المراتب

---

(١) كذا ، والظاهر ان احد اللفظين كان فى بعض النسخ بدلا عن الاخر فاثبتامعاً فى المتن .

(٢) الشرائط التى يتوقف عليها وجود المعلول منها ماهو شرط فعل الفاعل ومنها ماهو شرط قبول القابل ، والذى ينافى تمامية الفاعل فى الفاعلية هوالقسم الاول وهو منفى عن الواجب تبارك وتعالى عند جميع الحكماء ، والقسم الثانى راجع إلى نقص المعلول وعدم استعداده لقبول الفيض على كل تقدير . وبهذا يظهر وجه الخلل فى كلامه رحمه الله .

كانا معدومين فيها ، واجتمع معهما عدم الحادث الثالث ، ضرورة أنّ عدم كلّ حادث أزليّ ، وأنّ عدم الحادث المتأخّر و إن كان أطول امتداداً من الحادث المتقدّم إلّا أنّ الكلّ متحقّق في ظرف الزمان إذ طبيعة الزمان أزليّة عندهم ، والأعدام كلّها أزليّة فلا بدّ من اجتماعها قطعاً في زمان مّا ، ويجتمع مع هذه الأعدام الثلاث عدم الحادث الرابع ، وهكذا على ترتيب الآحاد على التوالي ، فإمّا أن يستغرق هذا الاجتماع أعدام جميع الآحاد فيكون جميع الحوادث معدوماً في مرتبة مّا من المراتب الواقعيّة فتأخّر جميع الحوادث عن تلك المرتبة الواقعيّة ، ويكون الجميع معدوماً في تلك المرتبة فيكون لها مبدأ وانقطاع ، وهو المطلوب [١] . و إن لم يستغرق فينتهي إلى حادث معيّن لا يجتمع عدمه مع عدم ماقبله من الحوادث ، إمّا لأنّ هذا الحادث لا يسبقه عدمه فيكون قديماً بالشخص ، و إمّا لأنّ الحادث الّذي قبله لا يسبقه عدم أزليّ فيكون ذلك قديماً ، ضرورة أنّه لو تقدّمهما عدم أزليّ يجب اجتماعهما مع ما تأخّر عنهما ، فتنقطع سلسلة الحوادث على أيّ تقدير .

لايقال : كلّ جملة متناهية يجتمع في العدم ويتحقّق عدم سابق على الجميع و أمّا جملة الحوادث الغير المتناهية فلا .

لانا نقول : قد بيّنّا أنّ هذا الحكم مستغرق لجميع الآحاد على التوالي وقد مرّ في المقدّمات الممهّدة أنّ أمثال هذه الأحكام على كلّ فرد تسري إلى الجملة ، فلا مجال لهذا التوهّم [٢] .

---

(١) ان اريد باثبات العدم الازلى لكل حادث حادث عدم وجود كل واحد من الحوادث فى زمان غير متناه من جهة البدء فلا يمكن فرض ذلك فى الجميع،لانه ليس قبل الجميع زمان لامتناه ولا غير متناه ، لان الزمان أيضاً من الجميع ،كيف وهو مقدار الحركة والحركة تختص بالحوادث ، و ان اريد بالعدم الازلى للكل عدمه فى وعاءآخر غير الزمان فلا يثبت به الحدوث الزمانى لسلسلة الحوادث .

(٢) سريان حكم الفرد إلى الجميع إنما هوفى ماإذا كان ملاك الحكم الثابت لكل فرد موجوداً فى الجميع بعينه ، لكن حكم المسبوقية بالعدم الازلى بمعنى العدم المقارن للزمان الغير المتناهى انما يثبت لكل واحدة من الحوادث بلحاظ مسبوقيتها بحوادث غيرمتناهية ، فاذااعتبرنا جميع الحوادث بحيث لايشذ منها شىء لم يمكن تصور هذا الملاك فيه ، لان الجميع غير مسبوق بحوادث غير متناهية إذلاحادث آخر وراء الجميع فافهم واعرف به الخلل فى التقريرات الاتية.

ولك أن تقول: ههنا سلسلتان: إحداهما سلسلة وجودات الحوادث، والاُخرى سلسلة عدماتها، فإذا أخذنا مجموع الوجودات بحيث لا يشذّ عنها فرد وكذا العدمات فلا شكّ أنّ جملة العدمات بحيث لا يشذّ فرد متقدّمة على جملة الوجودات، لتقدّم كلّ فرد منها على نظيره وعديله، ومثل هذا الحكم يسري من الآحاد إلى الجملة ولأنّ جملة العدمات لمّا كان كلّ فرد منها أزلياً [1] وجملة الحوادث حادثة وتقدّم الأزلي على الحادث ضروريّة، ولا شبهة في إمكان أخذ المجموع بحيث لا يشذّ فإنّه ليس من قبيل الجملة اللايقفيّة الّتي لا يمكن فيها أخذ المجموع بحيث لا يشذّ وقد أخذوا جملة الممكنات في دليل إثبات الواجب، فيكون ممكناً، فلا يكون في تلك المرتبة شيء من الحوادث، وهو الانقطاع.

ولنا أيضاً أن نقول: يتقدّم على كلّ حادث عدم أزلي هو عدم لهذا الحادث وينعدم معه جميع ما بعده من الحوادث الّتي هو معدّ لها، وسبق هذا العدم يستوعب جميع آحاد سلسلة الحوادث، وحكم الآحاد يسري إلى الجملة فيلزم عدم مجموع الحوادث رأساً وانقطاعها. أو نقول: مجموع الحوادث واحد شخصيّ، لأنّ كلّ جزء منه واحد شخصيّ وحادث أيضاً، لأنّ جميع أجزائه حادث فيلزم الانقطاع.

ونقول أيضاً: السلسلة المذكورة معدّات عندهم، والمعدّ يعتبر وجوده وعدمه في المعلول المتأخّر، وكلاهما سابق عليه، فنأخذ سلسلة العدمات اللاحقة السابقة على وجود المعلولات ونقول: إمّا أن يستغرق سبق كلّ فرد من العدمات لكلّ فرد من وجودات الحوادث، النظير على النظير، فيلزم تقدّم جملة سلسلة العدمات إذا أخذنا بحيث لا يشذّ منها شيء على سلسلة وجودات الحوادث، وهو يستلزم الانقطاع وتقدّم عدم اللاحق على الموجود، وهذا خلف. وإن لم يستغرق فينتهي إلى فرد لا يسبقه عدم المعدّ، فتنقطع سلسلة المعدّات.

وعلى هذه التقريرات لا يتوجّه ما قيل إنّ الأزل ليس وقتاً محدوداً تجتمع فيه العدمات وغيرها، بل مرجعه إلى أنّ قبل كلّ حادث حادث إلى غير النهاية

---

(١) في بعض النسخ، فالجملة أزلية.

و هكذا عدم الحوادث ولا محذور فيه ، لأنّ اجتماع العدم الأزليّ الغير المتناهي في الماضي في زمان مع عدم تناهي الزمان عندهم مع مثله بالغاً ما بلغ سواء كانت الأعدام متناهية أم لا بديهيّ ، ولا يلزمنا تعيين زمان معيّن للأزل . و كذا ما قيل : و إن تحقّق في الأزل عدم الحوادث لكنّه عدم كلّ حادث مقرون بوجود حادث تقدّم على ذلك الحادث أبداً فلا يتحقّق وقت ينتهي (١) فيه جميع الموجودات ويبقى صرف العدم . و هذا مع أنّه مدفوع بما قرّرنا لو تمّ فهو فساد آخر نشأ من عدم تناهي الحوادث ، إذ جميع المفاسد الّتي ذكرنا إنّما نشأت من الحوادث إلى غير النهاية .

و يمكن أن يقال أيضاً : إنّ الحادث اليوميّ مسبوق بعدم معدّه ، و بعدم معدّ معدّه و هكذا إلى غير النهاية ، و عدم المعدّ البعيد بواسطة أطول امتداداً من عدم المعدّ القريب ، و المعدّ البعيد بواسطتين أطول منهما ، و المعدّ الأبعد بثلاث وسائط أطول من الثلاثة ، و كلّما تمتدّ سلسلة المعدّات تتزايد امتداد الأعدام اللاحقة للمعدّات فلو ذهبت السلسلة إلى غير النهاية لزم أن يمتدّ العدم اللاحق لا إلى نهاية ، مع أنّه عدم لاحق مسبوق بوجود المعدّ ، و استحالته ظاهرة . و هذا برهان لطيف قويّ لا يرد عليه ما يرد على برهان السلّم ، لأنّ جميع الأعدام الغير المتناهية جزء للعلّة التامّة للحادث اليوميّ [مجتمعة ، ووجودات المعدّات] متحقّقة في الواقع ، متمائزة بخلاف برهان السلّم لأنّ ازدياد الانفراج هنا على سبيل اللايقف و موقوف على فرض النقاط في الساقين .

الثالث : قال بعض المحقّقين : إنّ الاُمور الغير المتناهية مطلقاً يستلزم الاُمور الغير المتناهية المترتّبة ، ويلزم منه تناهي النفوس وحدوثها على بعض الوجوه ، كما سلف بيانه أنّ المجموع متوقّف على المجموع إذا اُسقط منه واحد ، وذلك المجموع على مجموع أقلّ منه بواحد ، و هكذا إلى غير النهاية ، فيجري التطبيق و التضايف بين المجموعات الغير المتناهية إذ هي اُمور موجودة مترتّبة .

---

(١) في بعض النسخ : ينتفي .

﴿المقصد الخامس﴾

في دفع بعض شبه الفلاسفة الدائرة على ألسنة المنافقين ، والمشكّكين القاطعين لطريق الطالبين للحقّ و اليقين ، و فيه مراصد :

المرصد الاول : قالوا : إذا لاحظنا الواجب تعالى شأنه في طرف ، و جميع ما عداه بحيث لايشذّ منها شيء في طرف آخر ، فحينئذ إمّا أن يكون الواجب سبحانه علّة تامّة لشيء مّا أولا ؟ و بعبارة اُخرى : جميع مالابدّ منه في وجود شيء مّا سواء كان ذلك الشيء الإرادة الزائدة أوغيرها إمّا ذاته تعالى أولا ؟ و على الأوّل يكون ذلك الشيء معه دائماً في الأزل ، لاستحالة تخلّف المعلول عن العلّة التامّة ، وعلى الثاني يستحيل وجود شيء مّا أبداً ،لاستحالة التغيّر في ذاته تعالى . و بعبارة اُخرى وبوجه أبسط و هوأن يقال : ذات الواجب تعالى إمّاأن يستجمع جميع شرائط التأثير في الأزل أولا ؟ و على الأوّل يلزم قدم الأوّل [1] بالضرورة ، لامتناع التخلّف عن الموجب التامّ ، وعلى الثاني توقّف وجود الأثر وهو العالم على شرط حادث ، وننقل الكلام إليه حتّى يلزم التسلسل :

اما على سبيل الاجتماع : وهو باطل بمامرّ ، وأيضاً نقول : إذا أخذنا مجموع تلك الشروط بحيث لايشذّ عنها شرط ، فإمّا أن يتوقّف وجودها على شرط آخر غير ذات الواجب تعالى خارج عن مجموع الشروط ، فلم يكن ما فرضناه جميعاً جميعاً وهذا خلف ، أولايتوقّف فيكون الذات وحده مستقلاً بإيجاد ذلك المجموع ، فإمّا أن يكون اجتماعها في آن حدوث الأثر فيلزم إمّا حدوث الواجب بالذات ، وإمّا تخلّف الشروط عن موجبها التامّ و كلاهما محالان ، أو يكون اجتماعها في الأزل فيلزم قدم أشخاص غير متناهية من العالم هي الشروط ، بل والمشروط وجوده بها أيضاً ، وإلّا لزم تخلّف المشروط عن موجبه التامّ وهو الواجب مع جميعها، إذ المفروض عدم شرط خارج عن المجموع . **أوعلى سبيل تعاقب تلك الشروط** إمّا في الحدوث

(١) الاثر (خ) .

مع اجتماعها في البقاء فتجتمع في آن الحدوث اُمور غير متناهية مترتّبة موجودة وتجري فيها براهين إبطال التسلسل بالاتّفاق ، على أنّه يلزم حينئذ قدم نوع الفعل وطبيعته وهو مطلوب في الجملة ، وإمّا على سبيل تعاقبها حدوثاً وبقاءً بأن لايجتمع اثنان منها في الوجود في زمان ولافي آن ، فتكون طبيعة العالم قديمة محفوظة بتعاقب تلك الأفراد الغير المتناهية ، وتلك الاُمور إنّما يكون تعاقبها على مادّة قديمة فيلزم أيضاً قدم شخص هو المادّة ، ولكونها لاتنفكّ عن الصورة يكون الجسم قديماً أيضاً ، أو يقال : لايجوز وجود الشرائط على التعاقب أيضاً فإنّ الفاعل لمّا توقّف تأثيره في كلّ من الشرائط على شرط آخر ، فهو في حدّ ذاته متساوي النسبة إلى طرفي الإيجاد وتركه ، فيتساوى فرض وجوده بحيث لايوجد منه شيء من تلك الشروط أصلاً وفرض وجوده موجداً له فلا يترجّح أحد الطرفين على الآخر إلّا لأمر خارج وننقل الكلام إليه حتّى يظهر أنّه يجب أن يكون بين الباريء تعالى والحوادث توسّط أمر واحد ذاتاً تتكثّر إضافاته ونسبه ، فيكون قديماً بالذات وحادثاً بالإضافة وهو الحركة ، فأوجبوا وجود حركة قديمة بل وجود جسم قديم هو المتحرّك بتلك الحركة وادّعوا أنّها حركة الفلك الأعظم فيكون قديماً ، وكذا ما في جوفه لامتناع الخلاء ، ولأنّ الحركة الواحدة البسيطة كما لا تختلف ذاتها لا تختلف إعداداتها للمادّة الواحدة ، لتشابه أجزائها في الحقيقة ، وأثبتوا حركات مختلفة وأفلاكاً كثيرة يحصل من اجتماعها واختلافها سرعة وبطء وجهة وأوضاع مختلفة من المقارنات والمقابلات والتربيعات والتسديسات والتثليثات وغير ذلك فتنتظم بها سلسلة الحوادث عندهم .

وهذه الشبهة بتلك التقريرات أقوى شكوكهم ، وللتفصّي عنها طرق :

الطريق الاول : ما هو المشهور بين المتكلّمين ، وهو أن يقال : إنّهم يقولون بقدم العالم ، لزعمهم لزوم توسّط أمر ذي جهتي استمرار وتجدّد بين الحادث اليومي والقديم لئلّا يلزم التخلّف عن العلّة التامّة ، ونحن نقول : إنّه الزمان ، ولايلزم القدم لكونه أمراً اعتبارياً انتزاعياً ، وأدلّة وجوده مدخولة ، ولانقول بانتزاعه من

موجود ممكن حتّى يلزم القدم أيضاً بل هومنتزع من بقائه تعالى ، فكما أنّهم يصحّحون ربط الحادث بالقديم بالحركة والزمان كذلك نصحّحه أيضاً بالزمان وكون الزمان مقدار حركة الفلك ممنوع ، بل نعلم بديهة أنّه إذالم يتحرّك الفلك مثلاً يتوهّم هذا الامتداد المسمّى بالزمان ، والقول بأنّه لعلّه من بديهة الوهم لا يصغى إليه [1] .

ثمّ إنّ الزمان وإن كان وهميّاً فمعلوم أنّه ليس وهميّاً اختراعيّاً بل وهميّاً نفس أمريّ ، ومثل هذا الوهميّ يصحّ أن يكون منشأ للأمور الموجودة في الخارج لا بأن يكون فاعلاً لها بل دخيلاً فيها مع أنّ محقّقي الفلاسفة وافقونا على كون الزمان الممتدّ المتّصل أمراً انتزاعيّاً مرتسماً في الخيال وخالفونا فيما هو منشأ لانتزاعه فقالوا بوجود أمر قديم سرمديّ في الخارج لا امتداد له ولا تقدّر ، واعتقدوا أنّ له جهتي استمرار وتنقّل كالحركة التوسّطية وسمّوه بالآن السيّال ، وزعموا أنّ ذلك الأمر يفعل باستمراره وسيلانه في الخيال أمراً ممتدّاً متّصلاً غير قارّ الأجزاء في الوجود

---

(١) الامور التى لها حظ من الوجود ونحو تحقق فى الخارج سواء فرض هناك مدرك أم لا هى الامور الحقيقية كالماء والهواء والارض وغيرها ، ولا فرق فيها بين مايدرك بالحواس كالمبصرات والمسموعات ومالايدرك كذات البارىء تبارك وتعالى ، وتنقسم الى الواجب والممكن، والممكن الى الجوهر والاعراض التسعة ومنها الكم و هو منفصل و متصل والمتصل قار وغير قار والكم المتصل غير القار هو الزمان . اذا عرفت هذا فاعلم ان قوله « نعلم بديهة انه اذالم يتحرك الفلك مثلا اصلا يتوهم هذا الامتداد المسمى بالزمان . » ان اراد به انه يمكن وجود الزمان مع عدم وجود جسم أعم من الفلك وغيره فممنوع ودعوى البداهة كما ترى . كيف والزمان كما عرفت عرض لايقوم الابجوهر ، وذات البارىء سبحانه اعلى وارفع واجل وامنع من ان يصير موضوعاً لعرض او محلا لحال ، أو يدركه عقل او يناله وهم ! ومن هنا تعرف مافى القول بانتزاع الزمان من ذاته تعالى و تقدس ، وان اراد به عدم انحصار راسم الزمان فى حركة الفلك الوضعية فله وجه لكنه لايلائم الالتزام بانتزاعه من بقائه تعالى . وان اراد انه لايتمكن الوهم من ادراك موجود خارج عن ظرف الزمان فيتوهم امتداداً يسمى بالزمان فانا لاننكر عجز الوهم عن ذلك ، لكن التوهم غير إدراك الواقع فالوهم لا يدرك ما هو خارج عن ظرف المكان أيضاً فهل يمكن القول بعدم تحقق موجود خارج عن ظرف المكان ؟ !

الفرضيّ الخارجيّ ، أوفي حدوث الارتسام كالحركة بمعنى القطع ، وسمّوه بالزمان بمعنى القطع ، كلّ ذلك من غير ضرورة ولا برهان يدلّ على ذلك الأمر البسيط في الخارج ، فإنّ الشيخ لم يزد في الشفاء على تحرير الدعوى وإعادته بعبارات متكرّرة في فصول شتّى، ولا نقل عن السابقين عليه دليل في هذا الباب، واقتفى المقلّدون أثرهم بحسن الظنّ بهم ، وليت شعري إذا قنعوا بالتقليد فلم لم يقلّدوا من قلّدهم الله تقليده وتصديقه ؟ ! على أنّ العقل المستقيم ينقبض عن وجود ذلك الأمر في الخارج بل يمكن إبطاله أيضاً بوجوه ليس هذا مقام إيرادها ، مع أنّه على هذا القول يرد عليهم ما يرد علينا .

وماقيل من أنّ الزمان الموهوم لاتمايز بين أجزائه وطلب الترجيح فيما بينها غيرمعقول ، مدفوع بمامرّ من أنّه وإن لم يكن موجوداً لكنّه من الاُمور الواقعيّة الّتي يحكم العقل عليها بتلك الأحكام حكماً واقعيّاً ، مع أنّه لو كان وهميّاً محضاً لايترتّب عليه حكم لايتحقّق التخلّف أيضاً إذا لم يتخلّل زمان بين العلّة وأوّل المعلولات أصلاً حتّى يسأل عن الترجيح بين أجزائه فيلزم الترجيح بلا مرجّح والامتداد المتوهّم محض اختراع الوهم حينئذ .

وحاصل الجواب حينئذ : أنّا نختار أنّه ليس في الأزل مستجمعاً لشرائط التأثير ، قوله « توقّف على شرط حادث » قلنا : هو تمام قطعة من الزمان يتوقّف عليها وجود العالم ويرتبط به الحادث بالقديم على نحو ما التزمه الفلاسفة في الحركة إلّا أنّ توسيط الحركة يستدعي قدم الحركة التوسّطيّة السرمديّة ، بل قدم المتحرّك بها ، بل سائر الأجسام على ما عرفت ، وفي هذا المسلك لايلزم شيء من ذلك ، لأنّ الزمان وإن كان من الاُمور المتحقّقة في نفس الأمر لكنّه ليس من الموجودات الخارجيّة ، ولا ممّا ينتزع من حركة أو جسم حتّى يلزم من تحقّقه في الأزل قدمه ، أو قدم منشأ انتزاعه ، بل إنّما ينتزع من ذات الأوّل تعالى وما قيل من أنّ حقيقة الزمان هي التقضّي والاستمرار الممتدّ فلو كان انتزاعيّاً لكان منتزعا ممّا يناسبه ويشابه مهيّته كالحركة القطعيّة الّتي هي أمر تدريجيّ متّصل غير قارّ

و وجود الواجب سبحانه أمر ثابت لايتصوّر فيه شائبة تدريج وانقسام ، فأيّ مناسبة بينه وبين ما ينتزع منه ؟ فجوابه أنّ ما ادّعيت من لزوم تحقّق المناسبة بين كلّ انتزاعيّ ومنشأ انتزاعه حكم غير بيّن ولامبيّن ، ولئن سلّمنا لزومه فهو لا ينحصر فيما نفهمه من الزمان من معنى التجدّد والاتّصال ، ولعلّه تتحقّق مناسبة ما بينهما من جهة اُخرى خفيّة عن إدراكنا ، وعدم الوجدان لايعطي العدم ، ألا ترى أنّ أكثر الانتزاعيّات كالزوجيّة والفرديّة والفوقيّة والتحتيّة وغيرها ينتزع من محالّها ولا يحكم وجداننا بتحقّق مناسبات تفصيليّة بين كلّ منتزع وماينتزع منه ، وذلك إمّا لعدم لزوم تحقّقها في الواقع ، أولعدم اطّلاعنا على تفاصيلها ، وأيّاً ماكان فليكن الأمر فيما نحن بصدده كذلك ، على أنّه يرد مثل ذلك على الفلاسفة أيضاً ، إذ الزمان والحركة بمعنى القطع منتزعان عندهم من الآن السيّال والحركة التوسّطية مع مباينتهما فيما ذكره المورد من الأوصاف [1] .

---

(١) لاريب فى عدم ثبوت واسطة بين الوجود والعدم ولا احتمله أحد من الخاصة ، وهذا لعمرى من الواضحات بل البديهيات ، و ان تفوه بعض متكلمى العامة بثبوت الواسطة و قال بالاحوال والثابتات ! وكيف كان فلايظن بالمؤلف ـ رحمه الله ـ مخالفته لجميع الاصحاب ، وموافقته للمعتزلة فى هذا الباب ، فمعنى ما ذكره من كون الامور الانتزاعية غير موجودة فى الخارج ولا معدومة صرفة انها عناوين ذهنية يتوسل بها إلى درك الحقائق الخارجية ، فهى موجودة فى الذهن معدومة فى الخارج ولا تتعدى حد الذهن ابداً وليست كالماهيات الحقيقية التى تتحد فى الخارج مع الوجود الخارجي وفى الذهن مع الوجود الذهنى لكن لها مناشىء انتزاع حقيقية خارجية متناسبة معها ، ولايمكن انتزاع عنوان من شىء الالاجل تلك المناسبة والا لامكن انتزاع كل شىء من كل شىء ، وكذا لايمكن للعقل انتزاع عنوان من شىء لايدرك مناسبته لذلك العنوان لان الانتزاع فعل العقل والعقل انما يفعل مايدرك ، فلا يكفى فرض مناسبة خفية عن ادراكه وهو بمكان من الوضوح ، وعلى هذا فلو فرض كون الزمان امراً انتزاعياً فلامحيص عن الالتزام بادراك العقل مناسبته مع منشأ انتزاعه ، والمعنى الذى يحكى عنه لفظة « الزمان » هو أمر تدريجى لايكاد يوجد جزءان منه معاً ، فهل له مناسبة الا مع الحركة التى هى أيضاً كذلك ؟ وهل له مناسبة مع ذات البارىء سبحانه التى لايتطرق اليها تغير وتدرج ، ونقص وقصور ، وزوال ودثور ؟ سبحان الله عما يصفون . وسيأتى من المؤلف ـ ره ـ الاستظهار من روايات كثيرة جدا ان الله تعالى غير مقارن للزمان اصلا ، وان الزمان من المقادير ، وان حدوث العالم ليس بمعنى سبق زمان عليه .

وكذاماقيل من أنّ اتّصافه تعالى بالبقاء يتوقّف على تحقّق زمان ، إذالمفهوم منه وجود أمر في آن مسبوق بوجود ذلك الأمر في آن آخر يتقدّمه ، فلو كان الزمان منتزعاًمن الذات المتّصفة بالبقاء لزم الدور ، مدفوع بأنّ هذه العبارة صدرت منهم مسامحة واتّكالاً على وضوح الأمر ، بل المنشألانتزاع الزمان هووجوده سبحانه الّذي يمتنع عليه طريان العدم بمدخليّة هذا الوصف ، وظاهر أنّ هذا الوصف ثابت له سبحانه في ذاته من غيرتوقّف على اعتبار بقاء أوزمان أوغيرذلك ، لأنّ هذاالوصف من لوازم الوجود الذاتيّ الّذي هو عين ذاته ، أو أمر لا يحتاج ثبوته للذات إلى أمر سوى الذات ، ومجرّد الاستلزام بين الوصف المذكور و البقاء غير كاف فيما المعترض بصدده كما لايخفى ، فانّ انتزاع البقاء بالمعنى المذكورعن الذات متأخّر عن ثبوت هذا الوصف ، بل عن انتزاع الزمان أيضاً .

واُورد عليه أيضاً أنّه لوكان منتزعاً منه سبحانه لكان صفة له كماهوشأن سائر ما ينتزع منه ، كالعلم والارادة والقدرة والخلق وغير ذلك من المعاني المصدريّة والتالي باطل لأنّه سبحانه لايتّصف بالزمان لابالحمل مواطاة وهو ظاهر ، ولااشتقاقاً لأنّه ليس بزمانيّ كما أنّه ليس بمكاني كما تشهد به العقول السليمة والنصوص الواردة عن الصادقين عليهم السلام .

واجيب عنه أوّلاً بأنّا لانسلّم أنّ كلّ ما ينتزع من شيء يجب أن يكون صفة له ، لأنّ مناط كون شيء صفة لشيء هو وجود العلاقة الناعتيّة بينهما ، وكون انتزاع شيء من شيء مطلقاً مستلزماً لوجود تلك العلاقة غير بيّن ولامبيّن ، ومن تصدّى له فعليه البيان[1] ، وأمّا ثانياًفلأنّا لوسلّمنا ذلك نقول : ماورد من النصوص من أنّه ليس بزمانيّ ولامكانيّ معناه أنّه كما لايحيط به مكان حتّى يكون ظرفاً له مشتملاً عليه كذلك لايحيط به زمان حتّى يتقدّم عليه جزء من ذلك الزمان ، أو يتأخّر عنه جزء آخر منه ، فيكون وجوده مقارناً لحدّ خاص من الزمان مسبوقاً بحدّ آخرمنه خال عن وجوده ، فيكون ذلك الحدّ ماضياً بالنسبة إلى وجوده الحقّ

---

(١) قدعرفت لزوم العلاقة بين العنوان المنتزع ومنشأ الانتزاع في البيان السابق .

وسابقاً على حدّ آخر كذلك حتّى يكون مستقبلاً بالقياس إليه (١) ، وأمّا مقارنة الحقّ القديم للزمان وتحقّقه معه في نفس الأمر من الأزل إلى الأبد فلاشكّ في صحّته و وقوعه ، ويكفي في اتّصافه تعالى بالزمانيّ تحقّق المعنى الثاني ، وليس لمفهوم [لفظ] الزمانيّ لغة ولااصطلاحاً اختصاص بمايقارنه الزمان على النحوالأوّل وأمّا اتّصافه سبحانه بالمكانيّ فإنّه إنّما منع لأنّه لم يتحقّق المقارنة بين ذاته تعالى و بين المكان بشيء من المعنيين ، لا بمعنى إحاطة المكان به ولا بمعنى مقارنة وجوده لوجوده أزلاً وأبداً ، ولاشكّ أنّ اتّصافه سبحانه بالزمانيّ بهذا المعنى ممّا لا ينكره العقل ولاالنقل ، بل ماورد في النصوص من توصيفه بالباقي ، والدائم ، والسرمديّ والأزليّ والأبديّ ، ممّا يشهد بصدقه ويؤذن بأنّ النصوص الدالّة على نفي اتّصافه بالزمانيّ إنّما المراد بها نفي إحاطة الزمان بوجوده الحقّ ، على ما هو شأنه مع المتغيّرات الحادثة في حدّ منه دون حدّ ، أوأنّه لا يتقدّر وجوده سبحانه بالليل والنهار والشهور والسنين .

الطريق الثاني بناء الجواب على عدم كونه سبحانه زمانيّاً كما أومأنا إليه سابقاً ، وعليه شواهد كثيرة من الأخبار أشرنا إلى بعضها في مواضعها ، وقدمرّ كثير منها في كتاب التوحيد نحو مارواه الصدوق عن الصادق عليه السلام قال : إنّ الله تبارك وتعالى لا يوصف بزمان ولامكان ولاحركة ولاانتقال ولاسكون ، بل هوخالق الزمان والمكان والحركة والسكون ، تعالى عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً . وما رواه عن أبي إبراهيم عليه السلام أنّه قال : إنّ الله تبارك وتعالى لم يزل بلا زمان ولا مكان ، وهو

---

(١) لسائل أن يسأل : هل تجوزون أنتم هذا التأول فى نفى المكانية عنه تعالى بأن يقال، معنى كونه تعالى غيرمكانى أنه لايقارن مكاناً أوسع من ذاته فيبقى بعض أجزاء المكان خالياً فيعتبر مكان سابق على ذاته ؟ ولاحق لذاته ! وإن لم تجوزوا ولن تجوزوا فما المصحح له فى نفى الزمانية عنه سبحانه ودعوى ظهور النصوص فى كونه تعالى مقارناً لزمان أزلى أبدى كدعوى ظهورها فى كونه سبحانه مقارناً لمكان غير متناه من كل طرف والحل أن معنى هذه الروايات إحاطته تعالى بكل شيء إحاطة لايشذ عن دائرتها أى شيء ، وان بلغ من الامتداد والوساعة الى حيث يعجز الوهم عن نيله لامقارنته للزمان الغير المتناهى من جهة البدء و النهاية او للمكان الغيرالمتناهى من كل جهة .

الآن كماكان (الخبر) و في خبر آخر عنه : إنّ الله لايوصف بمكان ولا يجري عليه زمان ، وفي الكافي و غيره في أخبار كثيرة « و الله لايوصف بخلقه » و روي عن سيّد الشهداء عليه السلام في بعض خطبه : ليس عن الدهر قدمه . إذ الظاهر أنّ المراد أنّ قدمه سبحانه ليس قدما زمانياً ينشأ من مقارنة الزمان أبداً ، و قد مرّ قول أمير المؤمنين عليه السّلام الّذي ليس له وقت محدود ، ولا أجل ممدود ، ولانعت محدود . وفي النهج: لم يسبق له حال حالاً فيكون أوّلاً قبل أن يكون آخراً ، و يكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً . وقد مرّ قوله عليه السلام لاتصحبه الأوقات ، وقوله عليه السلام : مااختلف عليه دهر فيختلف منه الحال ، و قوله عليه السلام : ليس لصفته حدّ محدود ، ولا نعت موجود . ولا وقت معدود ، ولا أجل ممدود .

و في التوحيد عن الكاظم عليه السلام : إنّ الله لايوصف بزمان ولامكان ، وعن أمير-المؤمنين عليه السلام : لم يختلف عليه حقب الليالي والأيّام، وعنه عليه السلام: لايزال وحدانيّاً أزليّاً قبل بدو الدهور ، و بعد صرف الاُمور ، وقد مرّ أيضاً قوله عليه السلام : انّه يعود بعد فناء الدنيا وحده لاشيء معه كماكان قبل ابتدائها كذلك يكون بعدفنائها بلاوقت ولا مكان ولا حين ولا زمان ، و قد مرّ أيضاً في حديث ذعلب : لاتضمّنه الأوقات - إلى قوله - مخبرة بتوقيتها أن لاوقت لموقّتها ، و في خطبة اُخرى : سبق الأوقات كونه والابتداء أزله - إلى قوله - كيف يجري عليه ماهو أجراه ، وفي خطبة اُخرى : لايقال له متى ، ولا يضرب له أمد بحتّى ، وقد مرّ في خطبة الرضا عليه السلام : لاتصحبه الأوقات - إلى قوله - ففرّق بها بين قبل وبعد ليعلم أن لاقبل له ولا بعد - إلى قوله - مخبرة بتوقيتها أن لاوقت لموقّتها - إلى قوله - ولاتوقّته متى ، ولا تشمله حين ، ولا تقارنه مع - إلى قوله - فكلّ مافي الخلق لايوجد في خالقه ، وكلّ ما يمكن فيه يمتنع من صانعه ، ولا تجري عليه الحركة و السكون ، وكيف يجرى عليه ماهو أجراه ويعود فيه ماهو ابتداه ؟ وعن الباقر عليه السلام : لم يكن له كان ، و أمثال هذه كثيرة قد مرّ أكثرها، وظاهر الجميع بل صريح بعضها نفي كونه سبحانه زمانيّاً ، و كذا يدلّ

على ذلك ماينفي عنه سبحانه المقادير ، فإنّ الظاهر أنّ الزمان أيضاً من المقادير[١] وكذا مايدلّ على استحالة التغيّر وتجدّد الحال عليه تعالى ، فما يدلّ على خلاف ذلك مثل قوله تعالى « كلّ يوم هو في شأن[٢] » وقوله « خلق السماوات والأرض في ستّة أيّام[٣] » و أمثال ذلك ممّا مرّ بعضها فيمكن حملها على ضيق العبارة ، فإنّ أهل اللغة لايفهمون التجرّد من الزمان ، و وضعوا الألفاظ للمعاني المتعارفة بينهم و إمّا لتفهيم عامّة الناس ، فإنّ تصوّر التجرّد عن الزمان صعب يحتاج إلى لطف قريحة ، و إمّا أن يكون من قبيل قوله تعالى « هو معكم أينما كنتم »[٤] ويكون المعيّة مع الزمان كالمعيّة مع المكان بل المكانيّات ، و إمّا أن يقال : المنفيّ عنه تعالى هو الزمان بالذات ، والمثبت هو الزمان بالعرض ، كما يفهم من كلام السيّد الشريف في معنى « السرمد » ، و إمّا أن يكون من قبيل نفي الزمان و إثبات الثمرة ، كما في سائر الصفات ، فإنّ الآلة منتفية وثمرة السمع والبصر وغيرهما ثابتة ، و كذا مبدء اشتقاق الرحمة و الغضب واللطف وغيرها منتفية و ثمراتها ثابتة ، فالزمان منفيّ عنه تعالى وثمرته ثابتة من توصيف أفعاله سبحانه بأوصاف الزمانيّات من التعاقب والترتيب ووقوعه في اليوم دون أمس إلى غير ذلك إمّا في الأفعال في أنفسها أو بالنسبة إلينا بلا تغيّر في ذاته تعالى وتجدّد وتصرّم بالنسبة إليه سبحانه ، وكون بعضها بالفعل وبعضها بالقوّة له تعالى ، ولا استبعاد فيه ، فإنّ جميع الأُمور الالهيّة غريبة عجيبة لاتدركها الأبصار[٥] ، ولا يخطر ببال أُولي الرويّات خاطرة من تقدير جلاله ، و لايصل إليه ألباب البشر بالتفكير ، بل ترجع خاسئة حسيرة ، ونهاية علم الراسخين

---

(١) هذا اعتراف منه - رحمه الله - بأن الزمان مقدار كما ذكرنا سابقاً انه كم متصل غير قار ، وكونه مقداراً يساوق كونه امراً حقيقياً ، فان الامور الحقيقية لاتنحصر فى الجواهر ذات الابعاد ، فانا لانشك فى وجود السواد والبياض فى الخارج حقيقة و هما من الاعراض ، و كونه امراً حقيقياً ينافى كونه أمراً موهوماً فتأمل .

(٢) الرحمن ، ٢٩ .

(٣) الاعراف ، ٥٤ .

(٤) الحديد : ٤ .

(٥) فى بعض النسخ ، الافكار .

في العلم الاعتراف بالعجز عن إدراك حقيقتها و كيفيّتها، فليس لدوامه سبحانه امتداد وطول يمكن انطباقه على الزمان حقيقة كبقاء الممكنات المنطبقة على قطعة من الزمان بل الله تعالى فوق ما يصفه الواصفون وليس كمثله شيء .

و يؤيّد بعض هذه الوجوه مارواه الكلينيّ و الصدوق في الكافي و المجالس باسنادهما عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال في خطبة الوسيلة : إن قيل كان فعلى تأويل أزليّة الوجود ، وإن قيل لم يزل فعلى تأويل نفي العدم . وفي الكافي في خطبة له عليه السلام : أزله نهية لمجاول الأفكار ، و دوامه ردع لطامحات العقول ، قد حسر كنهه نوافذ الأبصار ، وقمع وجوده جوائل الأوهام . والنهية ـ بضم النون وسكون الهاء ـ : اسم من نهاه ضدّ أمره ، والمجاول جمع مجول ـ بفتح الميم ـ وهو مكان الجولان أو زمانه ، والجوائل جمع جائلة من الجولان .

و اعلم أنّ عقل العقلاء في هذه المسألة متحيّر فكثير من المحقّقين أثبتوا له سبحانه زماناً وقالوا إنّه موهوم [1] انتزاعيّ نفس أمريّ ينتزع من بقائه سبحانه كما عرفت و أكثر الحكماء والمحقّقين ذهبوا إلى استحالة عروض الزمان ومتى للواجب تعالى و للعقول المجرّدة في الذات و الفعل الّتي كمالاتها بالفعل على زعم الحكماء ، [و] قال أرسطو في « اثولوجيا »: الشيء الزمانيّ لايكون إلّا في الزمان الّذي وافق أن يكون فيه ، فأمّا الفاعل الأوّل [2] فقد كان لأنّه ليس هناك زمان فإنّ الشيء الملاقي في الزمان المستقبل قائم هناك ، فلا محالة أنّه هناك يكون موجوداً قائماً كما سيكون في المستقبل ، [3] فالأشياء إذن عند الباريء جلّ ذكره كاملة تامّة زمانيّة كانت أو غير زمانيّة ، و هي عنده دائماً ، و كذلك كانت عنده أوّلاً كما تكون عنده أخيراً [4] وقال : الأشياء هناك دائم لايتغيّر بل على حال واحد .

---

(١) مفهوم (خ) .

(٢) فى المصدر ، وأما فى الفاعل الاول .

(٣) فى المصدر ، فان كان هذا هكذا فالشيء اذن الكائن فى المستقبل هو هناك موجود قائم لايحتاج فى تمامه وكماله هناك الى احد الاشياء البتة فالاشياء ...

(٤) هامش القبسات ، ٢١٨ .

و قال أيضاً : لاينبغي لسامع قول الفيلسوف - يعني شيخه أفلاطون - أن ينظر إلى لفظه فيتوهّم عليه أنّه قال : إنّ الباريء خلق الخلق في زمان ، فإنّه [١] إنّما اضطرّ الأوّلون إلى ذكر زمان في بدء الخلق لأنّهم أرادوا وصف كون الأشياء فاضطرّوا أن يدخلوا الزمان في وصفهم الكون ، و في وصف الخليقة الّتي لم تكن في زمان البتّة ، لأنّ المرء إذا أراد أن يبيّن العلّة اضطرّ إلى ذكر الزمان ، لأنّه لابدّ للعلّة أن تكون قبل المعلول فيتوهّم المتوهّم أنّ القبليّة هي الزمان وليس ذلك كذلك [٢] (انتهى) .

وقيل : ولعلّه لهذا الوجه وقعت الألفاظ الموهمة للزمان في كلام الشارع .

اقول : و كذلك صرّح الشيخ بأنّه تعالى ليس بزمانيّ في تعليقاته و الشفاء كمامرّ بعض كلماته ، والفارابيّ في الفصوص والتعليقات، وشيخ الإشراق ، والعلاّمة الشيرازيّ ، وشارح التلويحات ، وفخرالدين الرازيّ ، والمحقّق الدّوانى .

وقال المحقّق الطوسيّ - ره - في نقد المحصّل : و أمّا الباريء تعالى و كلّ ماهو علّة الزمان أو شرط وجوده فلا يكون في الزمان ولامعه إلّا في التوهّم ، حيث يقيسها الوهم إلى الزمانيّات ، والعقل كما يأبى عن إطلاق التقدّم المكانيّ كذلك يأبى عن إطلاق التقدّم الزماني ، بل ينبغي أن يقال : إنّ للباريء تعالى تقدّماً خارجاً عن القسمين ، وإن كان الوهم عاجزاً عن فهمه . وقال أيضاً في جواب الأسئلة القونويّة : لمّا نفوا عنه الكون في المكان جعلوا نسبة جميع الأماكن إليه نسبة واحدة متساوية ولمّا نفوا عنه الكون في الزمان جعلوا نسبة جميع الأزمنة حالها وماضيها ومستقبلها إليه نسبة واحدة متساوية .

وقال - ره - في شرح رسالة العلم: أزليّته تعالى إثبات سابقيّة له على غيره ، ونفي المسبوقيّة عنه، ومن تعرّض للزمان أو الدهر أو السرمد في بيان الأزليّة فقد ساوق معه غيره في الوجود - انتهى - . واعلم أنّ تسليم الحكماء لهذا الأصل بل تجويز العقل على

(١) فى المصدر فانه و إن توهم ذلك عليه فى الفاظه وكلامه فانه انما لفظ بذلك إرادة أن يتبع عادة الاولين فانه .

(٢) هامش القبسات ، ١٧٧ . وكانه - رحمه الله - نقل مخلصاً .

سبيل الاحتمال كافٍ لحلّ بعض شبهاتهم على الحدوث . وقيل : وممّا يدلّ من جهة العقل على استحالة عروض الزمان له تعالى أنّ الزمان حقيقته تجدّد شيء ، و تقضّي شيء و تصرّمه و هذا ظاهر عند العقل و مبيّن مشروحاً في الكتب ، وتجدّد شيء و انقضاء شيء آخر محال على الله تعالى كما يدلّ عليه العقل و النقل (انتهى)
و إذا تمهّد هذا مع ما نقلنا سالفاً من تحقيق الدهر و السرمد نقول في دفع شبههم : على تقدير الحدوث لا نسلّم لزوم التخلّف عن العلّة التامة ، وإنّما يتصوّر التخلّف لو كانت العلّة زمانيّة ووجدت العلّة في زمان ولم يوجد المعلول معه في ذلك الزمان وهنا لعلّ العلّة أو العلّة و المعلول كليهما لم يكونا زمانيّين ، أمّا العلّة فقد مرّ ، و أمّا المعلول فالكلام في الصادر الأوّل ، وهناك لم يوجد زمان و زمانيّ أصلاً ، ولا شيء إلّا الواحد القهّار . و بالجملة إذا كانت العلّة و المعلول كلاهما زمانيّين يجب أن يجمعهما آن أو زمان ، وإلّا فلا ، ونظيره التخلّف المكانيّ ، فإنّه لو كانا مكانيّين يتصوّر الاجتماع والافتراق والمماسة واللامماسّة ، وأمّا إذا لم يكن أحدهما أو كلاهما مكانيّين لم يتصوّر أمثال هذه الاُمور ، و كذا إنّما يتصوّر الترجيح بلا مرجّح إذا كان تحقّق زمان وقع أمر في جزء منه دون جزء ، وصدر المعلول من العلّة مرّة ولم يصدر مرّة اُخرى ، و قبل خالق العالم الزمان و الزمانيّات معدومة مطلقاً و نفي صرف لا يجري فيه أمثال هذه الأوهام الكاذبة المخترعة الناشئة من الاُلفة بالزمان والمكان . و لعلّه يذهب بعض الأوهام إلى أنّ العالم لم وجد في المكان الّذي فيه الآن ولم يوجد فوقه أو تحته أو غيرهما من الجهات ؟ إلى غير ذلك من الأوهام والخيالات الواهية ! والواجب جلّ شانه مقدّس عن أمثال هذه الاُمور ولا يبلغ إلى كنه عظمته وجلاله عقل عاقل و ذهن ذاهن ، ولا يحوم حول كبريائه فكر مخلوق
وما قيل إنّا نجزم بأنّ بعض الاُمور مقدّم على بعض و أنّ بعضها مع بعض ولو لم يكن الامتداد كذلك ، بل ولو لم يكن فلك ولا حركة ولا ليل ولا نهار فممنوع، ومثل هذا ما يقال في الامتداد المكانيّ انّا نجزم بتقدّم بعض الحدود على البعض بالتقدّم والتأخّر الوضعيّ والرتبيّ ولو لم يكن جسم ومتمكّن ، وبه يثبتون البعد الموهوم الغير المتناهي الّذي هو الخلاء ، ولعلّ توهّم هذين الامتدادين ممّا يحكم به الوهم

على الالف و العادة ولا أصل لهما أصلاً ، فصاحب هذا المسلك يقول بأنّ الزمان والحركات و سلسلة الحوادث كلّها متناهية في طرف الماضي ، و أنّ جميع الممكنات ينتهي في جهة الماضي في الخارج إلى عدم مطلق ولا شيء بحت لاامتداد فيه ولاتكمم ولا تدريج ولا قارية ولا سيلان ، و قبل ابتداء الموجودات لاشيء إلّا الواحد القهّار وقوله « ينتهي الموجودات إلى عدم مطلق » وكذا قوله « قبل ابتداء الموجودات لاشيء محض » من ضيق العبارة ، ولاتتصوّر القبليّة والانتهاء إلى العدم حقيقة، ونظير تناهي الزمان و الامتداد الغير القارّ تناهي المكان و الأبعاد القارّة ، فإنّ الأبعاد القارّة والأمكنة تنتهي إلى العدم المطلق للأبعاد والجسمانيّات ، ولا يتصوّر وراء آخر الأجسام بعد ولا فضاء ، لابعد موجود ولا موهوم ، حتّى أنّه لومدّ أحديده فيهلا يتحرّك يده ولايلج فيه ، لالوجود جسم لايمكن خرقه ، ولا لمصادم يمنعها، بل للعدم المطلق للبعد و الفضاء . وقد روي عن الصادق عليه السلام أنّه قال بعد عدّ أجسام العالم « ولاوراء ذلك سعة ولاضيق ، ولا شيء يتوهّم » فكذا الحال في انقطاع الزمان وجميع الموجودات الممكنة في جهة الماضي لايتصوّر فيه امتداد أصلا ، لاموجود كما زعم الحكماء ولاموهوم كما توهّمه المتكلّمون ، فلا يمكن فيه حركات كما استدلّ به الحكماء على عدم تناهي الزمان ، بل لاشيء مطلق وعدم صرف ، ولمّا ألف الناس بالأبعاد القارّة و جسم خلف جسم تعسّر تصوّر عدمه على بعض المتكلّمين و ذهب إلى الأبعاد الموهومة الغير المتناهية وقال بالخلاء ، وكذا لمّا شاهدوا موجوداً قبل موجود وزماناً قبل زمان صعب عليهم تصوّر اللّاشيء المحض فذهب طائفة من الحكماء إلى لاتناهي الزمان الموجود ، وطائفه من المتكلّمين إلى لاتناهي الزمان الموهوم ، و لكن تصوّر اللازمان المطلق أصعب من تصوّر اللّامكان و يحتاج إلى زيادة دقّة ولطف قريحة .

واقول : و هذا الجواب في غاية المتانة ، و اختاره السيّد المرتضى و الشيخ الكراجكيّ وغيرهما ، قال السيّد في جواب شبهة القائل بالقدم في تضاعيف كلامه : غير أنّ الصانع القديم يجب أن تتقدّم صنعته بما إذا قدّرناه أوقاتاً و أزماناً كانت

غير متناهية ولا محصورة . فدلّ على أنّه لايقول بقدم الزمان ، بل يقدّره و يفرضه وقد مضى تصريحه - رضي الله عنه - بحدوث الزمان، وأنّه سبحانه ابتدأ ماأحدثه من غير زمان ، وأنّ الزمان مقدار حركة[1] الفلك في المقصد الثاني .

وقال الكراجكيّ : اعلم أنّ الملحدة لمّا لم تجد حيلة تدفع بهاوجوب تقدّم الصانع على الصنعة قالت إنّه متقدّم عليهاتقدّم رتبة لاتقدّم زمان، فيجب أن نطالبهم بمعنى تقدّم الرتبة ، و قد سمعنا قوماً منهم يقولون إنّ معنى ذلك أنّه الفعّال فيها والمدبّر لها ، فسألناهم هل يدافع ذلك عنها حقيقةالحدث فعادوا إلى الكلام الأوّل من أنّ كلّ واحد من أجزاء الصنعة محدث ، فأعدنا عليهم ماسلف حتّى لزمهم الإقرار بحدث الكلّ ، وطالبناهم بحقيقة المحدث والقديم فلم يجدوا مهرباً من القول بتقدّم القديم في الوجود على المحدث التقدّم المفهوم المعلوم الّذي يكون أحدهما به موجوداً والآخر معدوماً ، ولسنا نقول إنّ هذا التقدّم موجب للزمان ، لأنّ الزمان أحد الأفعال ، والله تعالى متقدّم لجميع الأفعال وليس أيضاً من شرط التقدّم والتأخّر في الوجود أن يكون ذلك في زمان ، لأنّ [الزمان] نفسه قد يتقدّم بعضه على بعض ولا يقال إنّ ذلك مقتض لزمان آخر ، و الكلام في هذا الموضع جليل ، ومن فهم الحقّ فيه سقطت عنه شبه كثيرة .

وقال - ره - بعد إيراد جواب السيّد عن شبهة القائل بالقدم: وجميع ماتضمّنه من إطلاق القول بأنّ بين القديم و أوّل المحدثات أوقاتاً لاأوّل لها فإنّما المراد به تقدير أوقات دون أن يكون القصد أوقاتاً في الحقيقة ، لأنّ الأوقات أفعال، وقد ثبت أنّ للأفعال أوّلاً ، فلو قلنا إنّ بين القديم و أوّل الأفعال أوقاتاً في الحقيقة لناقضناه ، و دخلنا في مذهب خصمنا ، نعوذ بالله من القول بهذا . ثمّ قال : و قال بعض أهل العلم : لا ينبغي أن نقول بين القديم و بين المحدث لأنّ هذه اللفظة إنّما تقع بين شيئين محدودين ، و القديم لاأوّل له ، و الواجب أن نقول : إنّ وجود القديم لم يكن عن عدم . و ساق الكلام إلى أن قال : و لسنا نريد بذلك

(١) حركات (خ) .

أنّه كان قبل أن فعل مدّة يزيد امتدادها ، لأنّ هذا هو الحدوث و التجدّد و هو معنى الزمان و الحركة . فإن قال قائل : إنّه لا يثبت في الأوهام إلّا هذا الامتداد . قيل له : ليس [بحيث] يجب إذا ثبت في الوهم أن يكون صحيحاً،أليس عندكم أنّه ليس خارج العالم خلاً ، و ذلك غير متوهّم ؟ و ساق إلى أن قال : ثمّ يقال لهم : أرأيتم لوقال لكم قائل : ليس يثبت في وهمي موجود ليس في جهة فيجب أن يكون الباریء جلّ وعزّ في جهة ، أليس يكون الجواب أن يقال : إنّما يثبت ذلك في الوهم متى فرضتموه جسماً ، فأمّا متى فرضتموه غير جسم ولا متحيّز فإنّه لايثبت ذلك في الوهم؟ فهكذا يكون جوابنالكم . قال : ثمّ قال هذا المتكلّم : فإن قالوا : إذا لم تثبتوا مدّة مديدة قبل الفعل فقد قلتم إنّ الباریء سبحانه لم يتقدّم فعله ! قيل : بل نقول : إنّه يتقدّم على معنى أنّ وجوده قارن عدم فعله ، ثمّ قارن وجود فعله و قولنا ثمّ يترتّب على عدم الفعل لاغيره .

اقول : و تكلّم في ذلك كثيراً إلى أن قال : و هذه الطريقة الّتي حكيناها هي عندي قاطعة لمادّة الشبهة ، كافية في إثبات الحجّة على المدلّ بها ، و هي مطابقة لاختيار أبي القاسم البلخيّ لأنّه لايطلق القول بأنّ بين القديم و أوّل المحدثات مدّة ، و يقول : إنّه قبلها بمعنى أنّه كان موجوداً ثمّ وجدت ، وهو معنى ماذكره هذا المتكلّم فيقوله « إنّ وجوده قارن عدم فعله ثمّ قارن وجود فعله » فهو على هذا الوجه قبل أفعاله .

ثمّ قال : و اعلم أيّدك الله ـ أنّ العبارات في هذه المواضع تضيق عن المعاني وتدعو الضرورة إلى النطق بما عهد و وجد في الشاهد و إن لم يكن المراد حقيقته في المتعارف ، ويجوز ذلك إذا كان مؤدّيا لحقيقة المعنى إلى النفس ، كقولنا : قبل وبعد ، وكان ، وثمّ ، فليس المعهود في الشاهد استعمال هذه الألفاظ إلّا في الأوقات والمدد ، فإذا قلنا إنّ الله تعالى كان قبل خلقه ثمّ أوجد خلقه فليس هذا التقديم والتأخير مفيداً لأوقات ومدد ، وقد يتقدّم الأوقات بعضها على بعض بأنفسهامن غير أن يكون لها أوقات اُخر . وكذلك مايطلق به اللفظ من قولنا إنّ وجودالله قبل

وجود خلقه ، فليس الوجود في الحقيقة معنى غير الموجود ، و إنّما هو اتّساع في القول ، والمعنى مفهوم معقول [1] (انتهى) .

وقال الشيخ المفيد - ره - في كتاب المقالات : الوقت هوماجعله الموقّت وقتاً للشيء ، و ليس هو بحادث مخصوص ، والزمان اسم يقع على حركات الفلك فلذلك لم يكن الفعل محتاجاً في وجوده إلى وقت ولا زمان ، وعلى هذا القول سائر الموحّدين - انتهى - .

و إنّما أوردت كلام هؤلاء الأجلّاء لئلّا يتوهّم أنّ هذا القول مستحدث مخالف لمذهب الإماميّة ولم يقل به القدماء ، بل الظاهر من كلام أكثر القدماء ذلك والله يعلم حقيقة الحال .

الطريق الثالث : أنّ إمكان وجود المعلول معتبر ، و هو من شرائط قبول المعلول للوجود ، لامن شرائط تماميّة الفاعل في التأثير ، لكونه من متمّمات ذات المعلول المفتقر إلى المؤثّر ، ويجوز أن يكون بعض أنحاء الوجود بالنسبة إلى مهيّة واحدة ممكنا دائماً و بعض آخر ممتنعاً بالذات دائماً كما بيّن في محلّه ، ومثل هذا لايستلزم تغييراً أصلاً لامن طرف العلّة ولا من طرف المعلول حتّى نطلب له سبباً ، بل أبداً هذا النحو من الوجود ممكن و ذاك ممتنع ، إذا تقرّر هذا فنقول : لعلّ الوجود الدائميّ لاتقبله الماهيّة الممكنة أصلاً وقد مرّ من الأخبار و المؤيّدات العقليّة مايؤكّده ، وسيظهر تأييد آخر من جواب النقض على دليلهم ، و بالجملة يجب عليهم إثبات أنّ الممكن يقبل الوجود الأزليّ حتّى يتمّ دليلهم ودونه خرط القتاد .

الطريق الرابع : النقض بالحوادث اليوميّة ، فإنّا نقول : لوكان الواجب

---

(١) كلام هذا المحقق الجليل وكذا كلام استاذه المتقدم ذكره و كذا كلام الشيخ المفيد رحمهم الله وسائر كلمات اساطين العلم و اعاظم العلماء تدل على أن الحدوث المجمع عليه ليس مايدعيه جمهور المتكلمين من كون العالم واقعاً فى جزء من الزمان ووجود زمان غير متناه قبل خلق العالم ، بل صريح كلام الكراجكى أن القول بوجود زمان بين الحق تعالى وأول الافعال مناقض للقول بالحدوث ، فتدبر جيداً

تعالى في طرف ، وجميع ماعداه بحيث لايشذّ منهاشيء في طرف آخر ، فإمّا أن يكون ذاته تعالى وحده علّة تامّة لشيء مّا أولا يكون ، وعلى الأوّل يلزم قدم شيء مّا ، و على الثاني يلزم أن لايوجد شيء أبداً ، ثمّ نأخذ الصادر الأوّل معه تعالى و نقول : الواجب مع هذا الصادر إمّا أن يكونا علّة تامّة لشيء [مّا] ممّا عداهما أولا ، ويلزم قدم الصادر الثاني ، و هكذا في الصادر الثالث و الرابع حتّى ينتهي إلى الحادث اليوميّ ، ولا ينفعهم توسّط الزمان والحركة والاستعداد .

قال المحقّق الدّواني في بحث إعادة المعدوم : إذا اقتضى ذات الشيء في الأزل وجوده فيما لايزال يلزم كونه موجوداً في الأزل فيما لايزال ويلزم اجتماع أجزاء الزمان - انتهى - وتفصيله أنّه إذا أخذنا من العلّة الاُولى ثمّ لاحظنا الأشياء على سبيل التنازل فلا بدّ من أن تنتهي نوبة الإيجاد إلى الزمان و الحركة لأنّهما من جملة الممكنات ، فلا بدّ من أن يكونا في سلسلة المعلولات ، ولا شكّ في أنّ كلّ مرتبة منهاعلّة تامّة للاحقها و قديمة عندهم ، فعلّة الزمان والحركة تامّة مستقلّة بلا مشاركة حادث أصلاً فيلزم انقطاعهما و اجتماع أجزائهما وقدم جميع الحوادث ، لأنّ العلّة إذا كانت علّة لجميع أجزائهما فظاهر ، وأمّا إذا لم تكن بل تكون علّة لجزء مّا منهما ثمّ يكون ذلك الجزء معدّاً لجزء آخر وهكذا فلأنّ ذلك الجزء و إنكان قصيراً جدّاً فهو قابل للقسمة إلى أجزاء بعضها متقدّم و بعضها متأخّر ، فيلزم اجتماع أجزاء هذا الجزء فيلزم [1] من اجتماع هذا الجزء اجتماع أجزاء الجزء الّذي يليه و هكذا ، وأنت خبير بأنّ الأخذ من الحادث اليوميّ على سبيل التصاعد و القول بأنّ كلّ سابق معدّ للاحقه إلى غير النهاية تدليس محض .

وتمسّك بعضهم لدفع هذا الإشكال بالحركة التوسطيّة والآن السيّال، لأنّهما ذات جهتين : الاستمرار ، والتجدّد ، فمن جهة الاستمرار صدرتا عن القديم ، ومن جهة التجدّد صارتا واسطتين في صدور الحادث عن القديم . و فيه أنّه لو تمّ هذا

(١) و يلزم (خ) .

لزم إمكان حدوث جميع أجزاء العالم بهذا الوجه فلا يلزم القدم الشخصيّ في شيء من أجزاء العالم وهو خلاف مذهبهم ، مع أنّه لنا أن ننقل الكلام إلى جهة التجدّد ، فإن كانت موجودة في الواقع فيعود الكلام السابق بعينه ، و إذا لم تكن موجودة فلا يمكن أن يصير واسطة .

وقال الغزالي ردّاً لجوابهم : إنّ هذه الحركة مبدأ للحوادث إمّا من حيث إنّها مستمرّة أومن حيث إنّها متجدّدة ، فإن كان من حيث إنّها مستمرّة فكيف صدر من مستمرّ متشابه الأجزاء شيء في بعض الأحوال دون بعض ؟ و إن كانت من حيث إنّها متجدّدة فماسبب تجدّدها في أنفسها فتحتاج [1] إلى سبب آخر ويتسلسل. واعترض عليه بأنّ هذا التسلسل عندهم جائز لعدم وجوب اجتماع الآحاد ههنا .

وقال المحقّق الدّواني في شرح العقائد في دفعه : إنّ التجدّد عبارة عن انقضاء شيء وحدوث شيء آخر ، فإذا عدم جزء من الحركة فلا بدّ لعدمه من علّة حادثة وتلك العلّة إمّا أمر موجود أو عدم أمر موجود أو بعضها موجود و بعضها عدم أمر موجود ، وعلى الأوّل ننقل الكلام إلى علّة ذلك الأمر وهكذا حتّى يلزم التسلسل في الاُمور الموجودة المجتمعة المترتّبة ، و على الثاني فيكون ذلك العدم عدم جزء من أجزاء علّة وجوده ، ضرورة أنّ مالايكون وجوده علّة لوجود أمر لايكون عدمه علّة لعدمه فيلزم التسلسل في الموجودات الّتي هذه الأعدام أعدام لها ، وعلى الثالث لابدّ أن يكون أحد القسمين من الاُمور الموجودة و تلك الأعدام أوكلاهما غير متناه ، و على الوجهين يلزم التسلسل في الاُمور الموجودة المترتّبة المجتمعة و الحاصل أنه يلزم التسلسل في الاُمور الموجودة المترتّبة المجتمعة إمّا في حال وجوده السابق أو حال عدمه اللاحق ، لأنّ عدمه إن كان بسبب أمر موجود أو عدمه بسبب عدم يستلزم حدوث أمر موجود كعدم عدم المانع المستلزم لوجود المانع يلزم التسلسل في الموجودات المترتّبة المجتمعة الحادثة في حال عدمه، و إن كان بسبب عدم أمر موجود لايستلزم أمراً موجوداً لزم التسلسل المذكور وقت وجود ذلك

---

(١) فتحتاج (خ) .

الحادث ، وقس عليه الشقّ الثالث .

فان قلت : على تقدير أن يكون عدم كلّ جزء مستنداً إلى عدم عدم المانع المستلزم لوجودالمانع لايلزم الترتيب بين تلك الموانع حتّى يلزم التسلسل المستحيل بل لايلزم اجتماع تلك الموانع في الوجود أيضاً لجواز أن يكون حدوثها ولو في آن كافياً في انتفاء ماهي مانعة عنه .

قلت: تلك الموانع متعاقبة في الحدوث ، فان اجتمعت في الوجود لزم التسلسل المستحيل ، لأنّ آحادها مترتّبة في الحدوث [و] بحسب الزمان و مجتمعة في الوجود ، فيجري فيه التطبيق ، ولا يقدح فيه عدم ترتّبها بحسب الذات كمالايخفى على ذي فطرة سليمة ، فانّانأخذ السلسلة المبتدأة من الحادث في اليوم و نطبّقهاعلى السلسلة المبتدأة من الحادث بالأمس ونسوق البرهان ، و إن لم تجتمع في الوجود نقلنا الكلام إلى علّة عدمها حتّى يلزم التسلسل المستحيل في الموجودات الحادثة وقت عدمها أو وقت وجودها ، فانّ علّة عدم كلّ مانع إمّاعدم عدم المانع المستلزم لوجود المانع ، أو عدم جزء من أجزاء علّته ، و على الأوّل يلزم وجود الموانع المترتّبة في الحدوث الغير المتناهية ، وعلى الثاني يلزم أن يكون تحقّق ذلك المانع موقوفاً على أمور موجودة غيرمتناهيه مترتّبة ، فيلزم التسلسل المستحيل في أسباب وجوده ـ انتهى ـ

و أنت خبير بأنّه على سبيل المماشاة مع الحكماء ، [و إلّا] فقد بيّناه و بيّن هو نفسه أيضاً ببعض الوجوه الّتي ذكرنا أنّ التسلسل مطلقاً محال ، سواء كانت متعاقبة أو مجتمعة ، فظهر أن لا مخلص للحكماء إلّا بالتزام أنّ إمكان نحو الوجود معتبر في جانب المعلول ، ولا يضرّ في تماميّة العلّة ، فلمّا استحال اجتماع أجزاء الحركة و الزمان لكونهما غير قارّين وقع التخلّف و صارا واسطتين بين العلّة القديمة و المعلول الحادث ، و هو بعينه الجواب عن أصل الدليل . والحاصل أنّهم بأيّ وجه يسندون الحادث إلى القديم فلنا أن نسند جميع العالم إلى الواجب تعالى بلا فرق .

و قد يقرّر النقض بعبارة اُخرى ، و هي أنّه يرد على ما قرّروه من كون

الحادث اليومي مرتبطاً بالأزلي بسبب توسّط أمر شخصي له جهتا استمرار وتجدّد و هو الحركة التوسّطيّة السرمديّة ، إذ هي باعتبار استمرارها تصدر عن القديم وباعتبار تجدّد ذاتها تكون سبباً للحادث أنّه حينئذ تكون العلّة التامّة لوجود الحادث أمراً تدريجيّاً واقعاً في زمان غير متناه من جانب الأزل ، و يكون الحادث الّذي هو معلوله موجوداً في الآن الّذي هو طرف لذلك الزمان ، وماهذا إلّا تخلّفاً للمعلول عن علّته التامّة ، إذ لا معنى للتخلّف إلّا كون ظرف وجود المعلول مغائراً لظرف وجود العلّة ، فقد وقعوا فيما هربوا عنه من لزوم التخلّف .

و اُجيب عنه بأنّ التخلّف المستحيل هو ما استلزم الترجيح بلا مرجّح ، و ذلك إنّما يتصوّر بأن يتخلّل زمان بين وجود العلّة ووجود معلوله ، إذ حينئذ يتوجّه السؤال بأنّه لم لم يوجد المعلول في جزء آخر من ذلك الزمان المتخلّل و وجد في الحدّ الّذي وجد فيه مع أنّ الايجاب الحاصل من العلّة متساوي النسبة إلى الزمانين و فيما نحن فيه ليس كذلك ، إذ لم يتخلّل بين وجودي العلّة و المعلول زمان ، بل كان وجود المعلول في آن هو طرف لزمان وجود العلّة ، و حينئذ لم يتوجّه لا بأن يقال لم لم يوجد المعلول في حدّ آخر غير ما وجد فيه بكون [ذلك] الحدّ بعد زمان وجود العلّة ، لانتفاء زمان متخلّل يفرض فيه حدّ بينهما ، ولا بأن يقال لم لم يوجد المعلول في آن قبل الآن الّذي هو الطرف من آنات زمان وجود العلّة ، إذ في شيء من تلك الآنات لم تخرج العلّة التدريجيّة بتمامها من القوّة إلى الفعل و وجود المعلول يتوقّف على تمامها .

قيل : وبهذا الجواب و إن اندفع المحذور المذكور فيما إذا كان المعلول آنيّاً و علّته زمانيّة لكن لا تنحسم مادّة الاشكال في المعلول الّذي هو تدريجيّ . بيان ذلك أنّ الواسطة التدريجيّة الّتي قرّروها مشتملة على أجزاء تحليليّة و قطعات يحكم العقل على كلّ منها بالكون بعد أن لم يكن ، فلابدّ فيها من القول بكون كلّ سابقة من القطعات شرطاً لوجود اللّاحقة حتّى يصحّ ارتباطها بالقديم ، و كون تلك القطعات غير موجودة على سبيل الجزئيّة بالفعل لا يقدح فيما قلنا كما تشهد

به الفطرة السليمة ، على أنّ كتب الفلاسفة مملوءة بما يصرّح بذلك . ولا شكّ أنّ الجواب المذكور لا ينفع لدفع التخلّف ههنا ، إذ يتوجّه أن يقال إنّ القطعة السابقة إذا وجدت بتمامها في مجموع زمان وكانت تمامها علّة موجبة للاحقه فلم لم توجد اللاحقة في الآن الّذي هو طرف لذلك الزمان ، أو لم يقع في نفس الزمان الّذي هو ظرف اوجود علّتها حتّى تكون القطعتان من الحركة الّتي إحديهما علّة و الاُخرى معلولة متطابقتين في الزمان ، متوافقتين في الأخذ و الترك ، فإنّه كما أنّ العلّة زمانيّة الوجود فكذلك معلولها ، وكما أنّ العلّة لم تخرج من القوّة إلى الفعل في شيء من الآنات المفروضة في زمان وجوده فكذلك المعلول فكما أنّه إذا انقضى مجموع ذلك الزمان تمّ وجود العلّة في مجموعها صحّ كون مجموعها كذلك بلا تقدّم للعلّة على المعلول بالزمان ، وإذا لم يقع المعلول كذلك بل وجد في مجموع زمان آخر يتّصل بالأوّل لم يكن ذلك إلّا تخلّفاً .

والجواب : بأنّه لو وجدت القطعة اللاحقة على [أحد] الوجهين اللّذين ذكرتهما لزم كون الحركة قارّ الذات ، و ماهيّة الحركة لا تحتمل هذا النحو من الوجود ، فلم يكن ما فرضته حركة حركة . و بأنّ الاحتمال الثاني يستلزم اجتماع المثلين في محلّ واحد هو المتحرّك و هو محال على ما بيّن في محلّه [(١)] .

مدفوع : بأنّ ما يدفع التخلّف المستحيل الّذي حقيقته تحقّق ظرفين في نفس الأمر يتصوّر وجود المعلول في كلّ منهما و يكون تماميّة العلّة و شرائطها و إيجابها متحقّقة فيهما بلا تفاوت ، و يكون مع ذلك وجود المعلول واقعاً في أحدهما على سبيل الترجيح من غير مرجّح هو الجواب ، إمّا بانحصار الظرف في واحد كالمعلول الآنيّ الواقع في طرف زمان العلّة ، أو ببيان مرجّح مختصّ بأحد الطرفين حتّى تكون العلّة في أحدهما لم تتمّ ولم توجب بعد ، و تمّت في الآخر واستجمعت شرائط التأثير فخصّ وجود المعلول بالثاني ليس إلّا .

ولا شكّ في أنّ الجوابين المذكورين لا يفيدان شيئاً من هاتين الإفادتين

(١) في المخطوطة : في موضعه .

بل ليس حاصلهما إلّا أنّ عدم وقوع تخلّف المحال لمّا استلزم محالاً آخر هو اجتماع المثلين أو انقلاب ماهيّة الحركة فلا محالة وقع التخلّف ، و أنت خبير بأنّ استلزام عدم التخلّف للمحالين المذكورين لا يصير رافعاً لوصف الاستحالة عن التخلّف الممتنع في بداهة العقول ، ولا مجوّزاً لوقوعه بل حاصل هذا الكلام في الحقيقة ليس إلّا مغالطة ألزمت كون الواقع ظرفاً لأحد المحالات إمّا المحالين المذكورين أو التخلّف ولا محيص عن هذا الإشكال إلّا بأن يقال : القطعة اللّاحقة كما توقّف وجودها على السابقة توقّف على أمر آخر هو الأجزاء التحليليّة المفروضة في نفس اللاحقة كهذا النصف و ذاك النصف منها و بذلك يظهر أنّه لا يمكن وجود اللاحقة في نفس زمان السابقة ، لتوقّف اللاحقة حينئذ على أجزاء لم يشرع بعد في الخروج من القوّة إلى الفعل أصلاً . وفيه بعد كلام ، و الأصل ماقدّمناه من أنّ عذر الاستحالة مشترك كما عرفت ، و هذا الوجه الأخير أيضاً يمكن إجراؤه في الزمان الموهوم كما عرفت .

الطريق الخامس : ما ذكره المحقّق الدوانيّ ، و هو اختيار أنّه لم يكن جميع مالابدّ منه في وجوده متحقّقاً في الأزل ، إذ من جملته تعلّق الإرادة بوجوده في الأزل ، ولم تتعلّق الإرادة بوجوده في الأزل ، بل بوجوده فيما لا يزال من الأوقات الآتية لحكمة و مصلحة . ولايرد أنّ التعلّق الأزليّ بوجوده إمّا أن يكون متمّماً للعلّة أم لا ، و على الأوّل يلزم وجوده في الأزل لامتناع التخلّف ، و على الثاني يحتاج المعلول إلى أمر آخر سوى هذا التعلّق و هو خلاف المفروض ، على أنّا ننقل الكلام إلى هذا الأمر ، لأنّا نقول : القدرة تؤثّر على وفق الإرادة ، وقد تعلّقت الإرادة بوجوده في وقت معيّن فلا يوجد إلّا فيه .

فان قيل : لابدّ من اختيار أحد شقّي الترديد الّذي أوردناه .

قلنا : إن أردتم أنّه متمّم لعلّة وجوده في الأزل فنختار أنّه ليس كذلك ، و إن أردتم أنّه متمّم لعلّة وجوده فيما لا يزال فنختار أنّه كذلك ، ولا يلزم أزليّته ولا احتياجه إلى أمر آخر ، كما أنّ الفاعل المختار إذا أراد إيجاد جسم ما على

صفة معيّنة كالطول مثلاً أو القصر يوجد المعلول بهذه الصفة ، فكذا ههنا لمّا تعلّق إرادة الفاعل المختار بوجود الحادث لم يتصوّر إلّا كونه حادثاً . و الحاصل أنّ المعلول إنّما يوجد بإرادة الفاعل المختار على النحو الّذي تعلّق به إرادته ، سواء كان مقارناً لوجوده أو متأخّراً عنه .

وقد يقال إنّ الأزل فوق الزمان ، و معنى كون الشيء أزليّاً أن يكون سابقاً على الزمان ، فالواجب تعالى لمّا كان متعالياً عن الزمان لايوصف بكونه في الزمان كما لا يوصف بكونه في المكان ، فلا شيء غيره في الأزل ، و إنّما يوجد ما يوجد حسب ما تعلّقت به الإرادة الأزليّة من تخصيصها الأزليّ بأوقاتها ، و الزمان من جملة الممكنات ، وقد تعلّقت الإرادة الأزليّة بوجوده المتناهي ، و ليس الله تعالى متقدّماً عليه بالزمان . إذالواجب تعالى ليس بزمانيّ حتّى يقال إنّه متقدّم على غيره بالزمان .

فان قيل : لا شبهة في أنّ الإرادة القديمة بذاتها ليست كافية في وجودالممكن و على فرض أن تكون كافية يلزم قدم الممكن فلابدّ من تعلّقها و حينئذ لايخلوهذا التعلّق من أن يكون حادثاً أو قديماً ، و على الأوّل يلزم التسلسل ، لأنّا ننقل الكلام إلى سبب هذا التعلّق حتّى يلزم التسلسل ، و على الثاني قدم الممكن الّذي تعلّقت به الإرادة .

فقد اُجيب عنه تارة بأنّ التعلّق أمرعدميّ فلا يحتاج إلى أمر يخصّصه بوقت دون وقت ، و لئن سلّم فالتسلسل في الاُمور الاعتباريّة و هي التعلّقات غيرممتنع ، و أنت تعلم أنّ اختصاص كلّ صفة سواء كانت وجوديّة أو عدميّة بوقت يحتاج إلى مخصّص بالبديهة ، و أمّا التسلسل في التعلّقات بأن يكون مخصّص تعلق الإرادة بذلك الوقت تعلّق الإرادة بتعلّق الإرادة في ذلك الوقت و هكذا حتّى تكون إرادة وجود الممكن في ذلك الوقت لأنّه أراد إرادة وجوده في ذلك الوقت ، وأراد إرادة إرادة وجوده في ذلك الوقت لأنّه أراد إرادة تلك الإرادة وهكذا فيتسلسل تعلّقات الارادة من جانب المبدأ و ينتهي من الجانب الآخر إلى إرادة ذلك الممكن ، وحينئذ تكون

الحال كما تقول به الفلاسفة من تعاقب الاستعدادات الغير المتناهية حتّى ينتهي إلى الاستعداد القريب الّذي يلي المعلول . فقد قيل عليه أنّه باطل مع قطع النظر عن جريان التطبيق فيه ، لأنّه يلزم انحصار الأُمور الغير المتناهية بين حاصرين ، وهما نفس الإرادة و تعلّقها الّذي يلي الممكن .

اقول : و أنت تعلم أنّه لا انحصار هنا بين حاصرين أصلاً ، بل ذات الإرادة محفوظة في جميع المراتب و تتوارد عليها تعلّقات مترتّبة غير متناهية على نحو تعاقب الاستعدادات الغير المتناهية على المادّة ، فليست الإرادة ولا المريد طرف السلسلة كما ليست المادّة طرف السلسلة ، فالقول بالانحصار هنا وهم ظاهر الفساد ، و إن ظهر عن بعض من يعقد عليه الأنامل بالاعتقاد (انتهى) .

و أُورد عليه إيرادات لاطائل في إيرادها وهي مع أجوبتها مذكورة في كتب القوم .

الطريق السادس : ما ذكره المحقّق الطوسي - ره - في التجريد ، و هو أنّ التخلّف عن العلّة التامّة إنّما يستحيل إذا أمكن وجود ظرفين يمكن تحقّق المعلول في كلّ منهما ، ومع ذلك خصّ وجود المعلول بالأخير منهما من غير تفاوت في أجزاء العلة وشرائط إيجابها بالنسبة إلى الوقتين ، وههنا ليس كذلك ، إذ الوقت من جملة أجزاء العالم ، فلاوقت قبل حدوث العالم حتّى يسأل عن حدود ذلك الوقت و أنّه لم لم يقع المعلول في تلك الحدود ووقع فيما وقع فيه ، و لمّا كان هذا الوجه بعد التحقيق يرجع مآله إلى ما حرّرنا في الطريق الثاني لم نتعرّض لبسط القول فيه .

المرصد الثاني : دفع شبهة أُخرى لهم ، و هي أنّ العالم ممكن ، و إمكان وجوده أزليّ . إذ لو كان ممتنعاً في الأزل و صار ممكناً لزم الانقلاب المحال ، و إذا أمكن وجوده في الأزل و الباريء تعالى قادر كامل في تأثيره جواد محض لا يفيد إلّا ما ينبغي لالعوض ولالغرض فما أوجد العالم إلّا لجوده الّذي هو مقتضى ذاته، فوجب أن يوجد العالم أزلا .

والجواب أن يقال : ما أردت بقولك « والبارىء تعالى قادر كامل في تأثيره » إن أردت أنّه لا نقص في ذاته و صفاته الكماليّة كقدرته و علمه و إرادته وفي اقتضاء ذاته القديمة إفاضة الخير والجود فذلك مسلّم ، ولايلزم [منه] وجوب إيجادالعالم أزلاً ، لجواز توقّف الإيجاد على شرط يقتضيه العلم بالأصلح ، و إن أردت به أنّ الفاعل في الأزل مستجمع لشرائط التأثير فهو ممنوع ، و السند ما مرّ . و الحاصل أنّ مقتضى كونه كاملاً جواداً في ذاته أن لاينفكّ عن ذاته إفادة ما ينبغي ، ولانسلّم أنّ وجود العالم في الأزل كذلك ، إذ ما ينبغي عبارة عمّا هو أصلح بالنظام بحسب علمه القديم ، و الأصلح إنّما هو وجود العالم فيما لا يزال .

و قال بعض المحقّقين في الجواب عن هذه الشبهة : إنّها مبنيّة على استلزام أزليّة الإمكان إمكان الأزليّة وهوممنوع ، فإنّ معنى الأوّل استمرار إمكان الشيء و جواز وجوده ، و معنى الثاني جواز أن يوجد الشيء وجوداً مستمرّاً أزلاً وأبداً و ظاهر أنّ استلزام الأوّل للثاني ليس ممّا لا يطلب له دليل . و استدّل عليه بأنّه إذا استمرّ الإمكان أزلاً لم يكن في ذاته مانع من الوجود في شيء من أجزاء الأزل فعدم منعه أمر مستمرّ في جميع أجزاء الأزل ، فإذا نظر إلى ذاته جاز له الاتّصاف بالوجود في كلّ جزء منها لابدلاً فقط بل و معاً أيضاً ، وهو إمكان اتّصافه بالوجود المستمرّ الأزليّ ، فأزليّة الإمكان استلزمت إمكان الأزليّة . و فيه نظر إذ قوله « ومعاً أيضاً » ممنوع ، بل و قوله « جاز له الاتّصاف بالوجود في كلّ جزء منها » أيضاً ممنوع ، فإنّ الآنيات يمتنع وجودها في الزمان ، وأيضاًماذكره منقوض بالحركة التوسّطيّة الآخذة من مبدأ معيّن ، فإنّها ممكنة أزلاً ولا يمكن لها الوجود أزلاً لوجود مبدء لها فرضاً (انتهى) .

واقول : و يظهر من أجوبة سائر الشبه أجوبة اُخرى لهذه الشبهة تركناها للمتأمّل الفطن .

المرصد الثالث : دفع الشبهة الّتي أوردها صاحب المحاكمات ، و هي أنّه لا يجوزأن يكون فعله تعالى معدوماً ثمّ يوجد ، إذ العدم الصريح لا تمييزفيه حتّى

يكون إمساك الفاعل من إيجاده في بعض الأحوال أولى من إيجاده في بعض ، وحتّى يكون الصدور من الفاعل في بعض الأحوال أولى من صدوره في بعض ، بل لو كان صدوره واجباً كان في جميع الأحوال. أولا صدوره كان في جميع الأحوال ، فيلزم إمّا قدم الفعل أو عدمه بالمرّة . و هذا بالحقيقة ردّ على من قال : إنّما حدث في الوقت لأنّه كان أصلح لوجوده أو كان ممكناً فيه ، و تقييد العدم بالصريح احتراز عن العدم الحادث المسبوق بالمادّة (انتهى كلامه) .

والجواب : أنّه لا شكّ أنّ جميع المعلولات قديمها وحديثها معدوم مطلق في مرتبة وجود العلّة ، فكيف تعلّق الجعل بالممكنات دون الممتنعات ؟ و كيف تعلّق بالقديم و هو معدوم مطلق في هذه المرتبة ؟ و كيف تعلّق الجعل بالقديم ولم يتعلّق بالحوادث إلّا بعد مدّة غير متناهية ؟ فالحقّ أنّ التميّز العلمي في علمه تعالى كاف في الجميع ، وإن كانت في الخارج معدومة صرفة ، فهو سبحانه يعلم في ذاته الجميع ممكنها و ممتنعها مطلقاً ، أو على بعض أنحاء الوجود ، و يريد ما أراد منها على الوجه الّذي تقتضيه الحكمة و المصلحة ، و تؤثّر القدرة على وفق الارادة ، فيوجد العالم على النظام الّذي وجد بلا تغيّر في ذاته و صفاته الذاتيّة ، و إنّما التغيّر و التفاوت فيما عداه بالإمكان و الامتناع ، و التقدّم و التأخّر ، و الصغر و الكبر ، إلى غير ذلك من وجوه التفاوت ، ولا يمكن للعقول إدراك كنه تأثيراته و إيجاداته تعالى شأنه ، كما يستفاد من الخطب و الأخبار المأثورة عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام ، و السؤال بأنّه لم لم يخلق العالم قبل هذا أو بعد ذاك ، أو فوق الفضاء الّذي هو الآن فيه أو تحته ، أو يمينه أو يساره ، أو قدّامه أو خلفه ، أو أصغر أو أكبر ، أو الموادّ بحيث تقبل الاستعدادات على نحو آخر ، فهو من هذر السؤال ، وقد ظهر الفرق بين أزليّة الإمكان و إمكان الأزليّة ، و أنّ الإمكان الذاتي من متمّمات ذات المعلول المحتاج ، و من مصحّحات المعلوليّة و مكمّلات الاحتياج إلى العلّة على سبيل لوازم الماهيّة المعلوليّة و ذاتيّاتها ، و ليس ملحوظاً في طرف العلّة التامّة المفتقرة إليها ، وقد مرّ ما يمكن استنباط أجوبة اُخرى منه لهذه الشبهة فتفطّن .

المرصد الرابع : دفع شبهة اُخرى لهم ، و هي أنّ الزمان لو كان حادثاً لكان معدوماً قبل وجوده قبليّة انفكاكيّة لا يجامع بحسبها القبل البعد في الواقع و هذه القبليّة معروضها بالذات أجزاء الزمان بعضها بالنسبة إلى بعض ، ولا يوصف بها ماعدا الزمان إلّا بالعرض من جهة مقارنة الزمان ، فإذن يلزم وجود الزمان على تقدير عدمه ، وهذا خلف . ويمكن بمثلهذا البيان إثبات امتناع العدماللّاحق على الزمان فثبت سرمديّته .

و ممّا ينبّه أنّ هذا البيان مغالطة هو أنّ الزمان إمّا أن يكون مستنداً إلى الواجب بلا واسطة ، فيكون هو الصادر الأوّل و هو خلاف معتقدهم ، و إمّا أن يكون بواسطة علّة ممكنة ولا شكّ أنّ هذه العلّة ممكنة لذاتها و بالنسبة إلى الزمان الّذي هو معلولها ، لأنّ بالمعلول لا تجب العلّة ، ولايصيرمنشأ لوجوب علّته ، فظهر أنّ علّة الزمان ممكنة بالذات و بالنسبة إلى الزمان أيضاً ، و عدم الممكن بالوصف المذكور لا يلزم من فرضه محال أصلاً ، فإذا فرضنا انعدام علّة الزمان فإمّا أن يبقى الزمان موجوداً بلا علّة مبقية و هومحال ، لأنّ علّة الحاجة إلى المؤثّرعندهم هو إمكان المعلول وحده ، و إمّا أن ينعدم الزمان أيضاً و هو محال عندهم ، واقتضاه هذا الدليل ، فإنّ مذهبهم أنّ العدم بعد الوجود محال بالذات على الزمان ، وإنّما الممكن بالنظر إلى الزمان هو العدم رأساً و ابتداءً ، و أمّا العدم بعد الوجود فلا يجوّزونه و يصرّحون بامتناعه بالذات .

والجواب عن أصل الدليل أنّا لا نسلّم أنّ العدم الصرف الّذي صوّرناهقبل العالم يمكن أن يتّصف بشيء ، كيف و هو نفي صرف ولا شيء محض في الواقع ، نعم بعدوجود العالم و تحقّق الموجودات ربما يمكن سريان بعض هذه الأحكام إلى العدم ، ولو سلّم فلا نسلّم أنّ منشأ استحالة اجتماعه مع الوجود اللاحق هواتّصافه بالسبق ، بل يجوز أن يكون لأنّهما متقابلان بالإيجاب و السلب ، و لأجل هذا التقابل لا يجتمعان ، ولو سلّم فلا نسلّم أنّ مثل هذا السبق لا يعرض إلّا للزمان و دون إثباته خرط القتاد ، و غاية ما لزم من دليلهم على تقدير تسليمه أنّ هذا النوع

من السبق يعرض للزمان بالذات و أمّا إثبات أنّه لا يعرض لغير الزمان إلّا بواسطة فلا سبيل لهم إليهم .

و المشهور بين المتكلّمين في جواب هذا الدليل إثبات قسم آخر للسبق سمّوه بالسبق بالذات ، وهو في مقام المنع حسن ، وإن اُريد إثباته فمشكل . قال المحقّق الطوسيّ ـ ره ـ في قواعد العقائد : التقدّم يكون بالذات كتقدّم الموجد على ما يوجد ، أو بالطبع كتقدّم الواحد على الاثنين ، أو بالزمان كتقدّم الماضي على الحاضر ، أو بالشرف كتقدّم العالم[1] على المتعلّم أو بالوضع كتقدّم الأقرب إلى مبدء على الأبعد ، و المتكلّمون يزيدون على ذلك التقدّم بالرتبة كتقدّم الأمس على اليوم .

و قال الرازيّ في الأربعين : إنّا نثبت نوعاً آخر من التقدّم وراء هذه الأقسام الخمسة ، و الدليل عليه أنّا ببديهة العقل نعلم أنّ الأمس متقدّم على اليوم وليس تقدّماً بالعلّيّة ، ولا بالذات ، ولا بالشرف ، ولا بالمكان ، ولا يمكن أن يكون تقدّماً بالزمان ، و إلّا لزم أن يكون ذلك الزمان حاصلاً في زمان آخر ، ثمّ الكلام في الزمان الثاني كما في الأوّل فيفضي إلى أن تحصل أزمنة لا نهاية لها دفعة واحدة و يكون كلّ منها ظرفاً للآخر و ذلك محال ، فهو تقدّم خارج عن هذه الأقسام فنقول تقدّم عدم العالم على وجوده و تقدّم وجود الله على وجود العالم يكون على هذا الوجه ، و يزول الإشكال (انتهى) .

و أقول : لهم شبهه واهية اُخرى يظهر جوابها للمتأمّل فيما أوردناه ، و أنت بعد ما أحطت خبراً بما حقّقناه ، و تركت تقليد السادة و الكبراء ، و التمسّك بالشكوك و الأهواء ، لا أظنّك تستريب في قوّة دلائل الحدوث و ضعف شبه القدم و لو لم تكن أقوى فلا ريب في أنّها متعارضة ، فلو كانت متكافئة أيضاً كيف تجترىء على مخالفة الكتب السماويّة ، و الأخبار المتواترة النبويّة ، و الآثار المتظافرة المأثورة عن الأئمّة الهادية ، و العترة الطاهرة ، الّذين هم معادن الحكمة والوحي

(١) المعلم (خ) .

و الإلهام، و بعثهم الله لتكميل الأنعام . لشبه واهية اعترف مبدؤها بضعفها، حيث قال الشيخ و أرسطو : إنّها مسئلة جدليّة الطرفين فيا إخوان الدين، وخلّان اليقين إن لم يغلب على قلوبكم الرّين، فافتحوا العين، وارفعوا العناد من البين، وانظروا بأبصار مكحولة بالإنصاف مشفية من رمد التعصّب و الاعتساف، فتكونوا في اُصول الدين من أصحاب اليقين، و تدخلوا في حزب الأنبياء و الأوصياء و الصدّيقين، ولا تعتمدوا على اُصولكم، ولا تتكلّموا على عقولكم، لا سيّما في المقاصد الدينيّة، و المطالب الإلهيّة، فإنّ بديهة العقل كثيراً مّا تشتبه ببديهة الوهم، و المألوفات الطبيعيّة بالاُمور اليقينيّة، و المنطق لا يفي بتصحيح موادّ الأقيسة، وزن أفكارك بميزان الشرع المبين، و مقياس الدّين المتين، و ما تحقّق صدوره عن الأئمّة الراسخين، صلوات الله عليهم أجمعين، لئلّا تكون من الهالكين .

﴿ تكملة ﴾

اعلم أنّ العلماء اختلفوا في أوّل المخلوقات، و اختلف الأخبار أيضاً في ذلك فالحكماء يقولون : أوّل المخلوقات العقل الأوّل، ثمّ العقل الأوّل خلق العقل الثاني و الفلك الأوّل، و هكذا إلى أن انتهى إلى العقل العاشر فهو خلق الفلك التاسع و هيولى العناصر، و جماعة منهم يقول بأنّ تلك العقول وسائط لايجاده تعالى ولا مؤثّر في الوجود إلّا الله، و كلّ ذلك مخالف لما ظهر و تبيّن من الآيات و الأخبار، و أجمع عليه المليّون[1] .

---

(١) العقول العشرة فرضية فرضها المشاؤون لتصحيح صدور الكثير من الواحد و هى مبتنية على وجود الافلاك التسعة و كونها ذوات نفوس مريدة ولا برهان على شىء منها، لكن لا مجال لانكار العالم العقلى فى الجملة، وقد اشبع الكلام فى اثباته فى الكتب الحكمية لاسيما فى الحكمة المتعالية، فلنشر ههنا إلى ما يستفاد من الاخبار الشريفة فنقول :

الروايات التى وردت فى تعيين اول ما خلق الله تعالى على صنفين : منها ما هو صريح فى تعيين جسم ما كالماء مثلا، و منها ما يتشابه المراد منه فى بدء الامر هل هو جسم أو غير جسم ؟ ــ

وأمّا غيرهم فقيل : أوّلها الماء ، كما يدلّ عليه أكثر الأخبار المتقدّمة ، و نقلنا ذلك سابقاً عن « ثاليس الملطي » و رأيت في كتاب « علل الأشياء » المنسوب إلى « بليناس الحكيم » أنّه قال : إنّ الخالق تبارك و تعالى كان قبل الخلق ، و أراد أن يخلق الخلق ، فقال : ليكن كذا و كذا فكانت هذه الكلمة علّة الخلق، و سائر المخلوقات معلول ، و كلام الله عزّوجلّ أعلى و أعظم و أجلّ من أن يكون شيئاً تدركه الحواسّ ، لأنّه ليس بطبيعة ، ولا جوهر ، ولا حارّ ، ولا بارد ، ولا رطب ، ولا يابس . ثمّ قال بعده: إنّ أوّل ما حدث بعد كلام الله تعالى الفعل،فدلّ بالفعل على الحركة ، و دلّ بالحركة على الحرارة ، ثمّ لمّا نقصت الحرارة جاء السكون عند فنائها ، فدلّ بالسّكون على البرد ، ثمّ ذكر بعد ذلك أنّ طبائع العناصر الأربعة إنّما كانت من هاتين القوّتين أعني الحرّ و البرد ، قال : و ذلك أنّ الحرارة حدث منها اللين ، و من البرودة اليبس ، فكانت أربع قوى مفردات فامتزج بعضها ببعض فحدث من امتزاجها الطبائع ، و كانت هذه الكيفيّات قائمة

←مثل ماورد فى كونه نور النبى صلى الله عليه وآله اوالعقل اوالقلم لكن فيها ما يفسرسائر الروايات و يوضحها كما ورد فى ان نور النبى صلى الله عليه وآله خلق قبل خلق المكان ، وقد اسلفنا ان تنزهه عن لوازم المادة من الزمان و المكان دليل تجرده عنها ، و التجرد لا ينفكعن العقل كما ثبت فى محله . و فى الروايات اشارات الى تجرد العقل و القلم أيضاً و لعلنا نوفق للتنبيه عليها ان شاء الله تعالى

فالجمع بين ما يدل على كون اول ما خلق الله نور النبى صلى الله عليه و آله أو العقل أو القلم و بين ما يدل على كونه الماء مثلا بحمل الاول على اول المجردات و الثانى على اول الماديات و أما الجمع بين ما يدل على كونه نور النبى صلى الله عليه و آله و بين ما يدل على كونه العقل أو القلم فان قيل بوحدة الجميع او كونها مراتب حقيقة واحدة فواضح و إلا فحمل الاولية على الاضافية دون الحقيقية .

وقد مر تصريح ثلة من اساطين العلم والحكمة على كون خلق المخلوق الاول قبل خلق الزمان بل على جواز وجود موجودات كثيرة قبل وجود الزمان ، وقد اشرنا عند ذكر كلامهم إلى ان ذلك لا ينفك عن تجرد الصادر الاول او كل ما وجد بلا زمان فتذكر .

بأنفسها غير مركّبة ، فمن امتزاج الحرارة و اليبس حصلت النار ، و من الرطوبة و البرد حدث الماء ، و من الحرارة و الرطوبة حدث الهواء ، و من امتزاج البرد و اليبس حصلت الأرض ، ثمّ قال : إنّ الحرارة لمّا حرّكت طبيعة الماء و الأرض تحرّك الماء للطفه عن ثقل الأرض ، و انقلب ما أصابه من الحرّ فصار بخاراً لطيفاً هوائيّاً رقيقاً روحانيّاً ، و هو أوّل دخان طلع من أسفل الماء وامتزج بالهواء فسما إلى العلوّ لخفّته و لطافته ، و بلغ الغاية في صعوده على قدر قوّته و نفرته من الحرارة ، ثمّ وقف فكان منه الفلك الأعلى ، وهو فلك زحل ، ثمّ حرّكت النار الماء أيضاً فطلع منه دخان هو أقلّ لطفاً ممّا صعد أوّلاً و أضعف ، فلمّا صار بخاراً سما إلى العلوّ بجوهره و لطافته ولم يبلغ فلك زحل لقلّة لطافته عمّا قبله فكان منه الفلك الثاني ، وهو فلك المشتري ، وهكذا بيّن طلوع الدخان مرّة مرّة وتكوّن الأفلاك الخمسة الباقية عنه . ثمّ قال : و الأفلاك السبعة بعضها في جوف بعض ، و بين كلّ فلكين منها هواء واسع مملوّ أجزاء لا تتحرّك .

و نقل صاحب الملل و النحل عن « فلو طرخيس » أيضاً من الحكماء القدماء أنّه قال : أصل المركّبات هو الماء ، فإذا تخلخل صافياً وجدت النار ، و إذا تخلخل و فيه بعض الثقل صار هواء ، و إذا تكاثف تكاثفاً مبسوطاً بالغاً صار أرضاً . وقد مرّ نقلاً من التورية أنّ مبدء الخلق جوهر خلقه الله ثمّ نظر إليه نظر الهيبة فذابت أجزاؤه فصارت ماء إلى آخر ما مرّ ، و قريب منه مارواه العامّة عن كعب أنّه قال: إنّ الله خلق يا قوتة خضراء ثمّ نظر إليها بالهيبة فصارت ماء يرتعد ، ثمّ خلق الريح فجعل الماء على متنها ، ثمّ وضع العرش على الماء ، كما قال تعالى « و كان عرشه على الماء » .

و قيل : أوّل المخلوقات الهواء ، كما دلّ عليه ما ذكره عليّ بن إبراهيم في تفسيره ، والظاهر أنّه اُخذ من خبر ، لكن لا تعارض به الأخبار الكثيرة المسندة و مع صحّته يمكن الجمع بحمل أوّلية الماء على التقدّم الإضافيّ بالنسبة إلى الأجسام المشاهدة المحسوسة الّتي يدركها جميع الخلق ، فإنّ الهواء ليس منها ، و

لذا أنكر وجوده جماعة .

و قيل : أوّل المخلوقات النار . كما مرّ ، و قد مرّ [في] بعض الأخبار أنّ أوّل ما خلق الله النور ، وفي بعضها نور النبيّ صلى الله عليه وآله وفي بعضها نوره مع أنوار الأئمّة عليهم السلام و في بعض الأخبار العامية عن النبيّ صلى الله عليه وآله أوّل ما خلق الله روحي فيمكن أن يكون المراد بالجميع واحداً ، و يكون خلق الأرواح قبل خلق الماء و سائر الأجسام ، و تكون أوليّة الماء بالنسبة إلى العناصر و الأفلاك ، فإنّ بعض الأخبار يدلّ على تقدّم خلق الملائكة على خلق العناصر و الأفلاك كما مرّ ، و دلّت الأخبار الكثيرة على تقدّم خلق أرواحهم و أنوارهم عليهم السلام على كلّ شيء .

و روى الكلينيّ و غيره بأسانيدهم الكثيرة عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال : إنّ الله خلق العقل و هو أوّل خلق من الروحانيّين عن يمين العرش من نوره (الخبر) (١) و هذا لا يدلّ على تقدّم العقل على جميع الموجودات ، بل على خلق الروحانيّين ، و يمكن أن يكون خلقها متأخّراً عن خلق الماء و الهواء ، وأمّا خبر « أوّل ما خلق الله العقل » فلم أجده في طرقنا ، و إنّما هو في طرق العامّة ، و على تقديره يمكن أن يراد به نفس الرسول صلى الله عليه وآله لأنّه أحد إطلاقات العقل ، على أنّه يمكن حمل العقل على التقدير في بعض تلك الأخبار ، كما هو أحد معانيه ، و كذا حديث « أوّل ما خلق الله القلم » يمكن حمله على الأوّليّة الإضافيّة بالنسبة إلى جنسه من الملائكة ، أو بعض المخلوقات كما يدلّ عليه خبر عبد الرحيم القصير الآتي في بابه .

« فائدة جليلة »

اعلم أنّه اُورد إشكال في آيات سورة السجدة ، حيث ظاهرها كون خلق السماوات و الأرض و ما بينهما في ثمانية أيّام ، مع أنّ سائر الآيات تدلّ على خلقها في ستّة أيّام و الثاني ظاهر ، والأوّل لأنّه قال سبحانه أوّلاً « خلق الأرض

(١) الكافي ، ج ١ ، ص ٢١ .

في يومين » و قال بعده « و جعل فيها رواسي من فوقها و بارك فيها وقدّر فيها أقواتها في أربعة أيّام » و قال بعد ذلك « فقضيهنّ سبع سماوات في يومين[١] » فيصير المجموع ثمانية ، و يمكن التفصّي عن ذلك بوجوه :

الاول : ما مرّ ، و هو المشهور بين المفسّرين ، أنّ المراد بقوله «أربعة أيّام» في تتمّة أربعة أيّام ، بأن يكون خلق الأرض في يومين منها ، و تقدير الأقوات فيها أو هو مع جعل الرواسي من فوقها و البركة فيها في يومين آخرين ، ويؤيّده كثير من الأخبار المتقدّمة .

الثاني : ما ذكره بعض الأفاضل ممّن كان في عصرنا ـ ره ـ في شرحه على الكافي : أنّ أربعة أيّام مخصوصة بخلق ما على الأرض ، أوّلها بخلق الرواسي ، و الثاني بخلق البركة ، و الثالث و الرابع بخلق الأقوات الّتي هي عبارة عن خلق الماء والمرعى المذكورين في سورة النازعات بقوله تعالى «أخرج منها ماءها ومرعيها[٢]» و أنّ اليومين اللّذين خلق فيهما الأرض متّحدان مع ما خلق فيهما السماوات ، إلّا أنّ الخلق في اليوم الأوّل متعلّق بأصل السماوات والأرض ، وفي اليوم الثاني بتمييز بعض أجزائهما عن بعض ، فيصدق أنّ السماوات مخلوقة في يومين ، و الأرض في يومين ولا تزيد أيّام خلق المجموع على الستّة .

الثالث : ما ذكرناه في تأويل خبر الكافي بأن يكون يوما خلق السماوات داخلين في الأربعة فتذكّر .

الرابع : ما ذكره بعض المحقّقين من المعاصرين و هو أن يكون الأيّام الأربعة بل اليومان الأخيران أيضاً في سورة السجدة غير الأيّام الستّة الّتي في سائر السور ، و يؤيّده تغيير الأسلوب بايراد لفظ الخلق في سائر الآيات ، ولفظ الجعل و البركة و التقدير و القضاء سبعاً في السجدة ، و يؤيّده لفظ « ما بينهما » في آيات سور الفرقان و التنزيل وقٓ ، فإنّه سواء كان خلق الأرض و بعض ما عليها في أربعة

---

(١) فصلت ، ١٢ .

(٢) النازعات ، ٣١ .

أيّام وخلق السماوات في يومين أو خلق ماعلى الأرض في أربعة أيّام وخلق السماوات والأرض في يومين كما في التأويلين السابقين لايبقى لخلق ما بين السماوات والأرض كالهواء و ما فيها من كائنات الجوّ وقت ، فينبغي أن يحمل على أنّ خلق السماوات في يومين ، و خلق الأرض في يومين غيرهما ، و خلق ما بينهما في يومين غير الأربعة فيبلغ ستّة كما هو ظاهر الآيات ، فتتمّ في هذه الستّة ما ذكره تعالى في سورة النازعات بقوله « ءأنتم أشدّ خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسوّيها و أغطش ليلها و أخرج ضحاها [1] » فيكون كلّ ما ذكره فيها متّصلاً به بقوله « و الأرض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها و مرعاها والجبال أرساها [2] » في يوم آخر أو أيّام اُخر غير الستّة المذكورة ، و يؤيّده ماروي أنّ دحو الأرض كان بعد خلقها بألفي سنة ، فعلى ذلك لا يبعد أن يكون خلق ما سوى المذكورات كتقدير الأقوات و سائر المخلوقات الّتي لا تعدّ ولا تحصى في أيّام اُخر ، كيف و ما في السماوات كالملائكة و ما في تحت الأرض كالصخرة والديك و الحوت و غيرها المذكورات في حديث زينب العطّارة غير السماوات و الأرض و ما بينهما كما يرشد إليه التسبيح المأثور المشهور « سبحان الله ربّ السماوات السبع و ربّ الأرضين السبع ومافيهنّ و ما بينهنّ و ما تحتهنّ » فيكون خلقها في غير الستّة المذكورة ، فلا حاجة إلى تكلّف لإدخال زمان تقدير الأقوات و جعل الرواسي مثلاً في زمان خلق السماوات و الأرض و ما بينهما ، حتّى لا يزيد زمان خلق المجموع على ستّة أيّام ، و أمّا الروايات الّتي اُيّد بها التأويل فحملها على أن يكون المراد بها التعيين النوعيّ في أيّام خلق كلّ من المذكورات فيها فلاينافي أن يكون خلق الأشجار مثلاً في أربعاء و المياه في أربعاء اُخرى ، و كذا خلق الشمس و القمر مثلاً في جمعة و كلّ من النجوم و الملائكة و آدم عليه السلام في جمعات اُخر ، فلا يلزم الاتّحاد الشخصيّ ، ولا التوالي في تلك الأيّام ، كيف ولو لم تحمل على ذلك لما أمكن الجمع بينها وبين

(١) النازعات ، ٢٩ .

(٢) النازعات ، ٣٢ .

ما مرّ من الرضا عليه السلام من أنّ خلق العرش و الماء و الملائكة قبل خلق السماوات و الأرض ، و كذا بينها و بين ما لا ريب فيه لأحد من أنّ خلق الملائكة و الجانّ قبل خلق آدم عليه السلام بدهور طويلة ، وأما المنظومة المشهورة المنسوبة إلى أمير المؤمنين عليه السلام من قوله :

لنعم اليوم يوم السبت حقّا ✿ لصيد إن أردت بلا امتراء
و في الأحد البناء لأنّ فيه ✿ تبدّى الله في خلق السماء

حيث صرّح فيها بأنّ خلق السماء في يوم الأحد ، فيمكن أن يجمع بينها و بين الروايات الدالّة على أنّ خلقها في يوم الخميس بكون أصل خلقها في أحد ذينك اليومين ، و تمييز بعضها عن بعض في اليوم الآخر ، و ممّا يلائم هذا الجمع وقوع السماء بلفظ المفرد في المنظومة و بلفظ الجمع في الروايات ، و إدراج لفظ الابتداء في المنظومة دون الروايات ، فيسهل بما ذكرنا طريق الجمع بين الروايات المتعارضة الظواهر في هذا الباب .

و لنختم الكلام بذكر أقوال بعض من يعوّل على قوله من قدماء المورّخين ليعلم اتّفاق جميع فرق المسلمين على الحدوث ، قال المسعوديّ ـ ره ـ و كان من علماء الاماميّة ـ في كتاب « مروج الذهب » : اتّفق أهل الملّة جميعاً من أهل الإسلام على أنّ الله خلق الأشياء على غير مثال ، و ابتدعها من غير أصل ، ثمّ روى عن ابن عبّاس و غيره أنّ أوّل ما خلق الله عزّ وجلّ الماء فكان عرشه عليه ، فلمّا أراد أن يخلق السماء أخرج من الماء دخاناً فارتفع فوق الماء فسمّي « السماء » ثم أيبس الماء فجعله أرضاً واحدة ، ثمّ فتقها فجعلها سبع أرضين في يومين في الأحد و الاثنين ، و خلق الأرض على حوت ، و الحوت هو الّذي ذكره الله في كتابه « ن و القلم و ما يسطرون » و الحوت و الماء على الصفا ، والصفا على ظهر ملك ، و الملك على صخرة و الصخرة على الريح ، وهي الصخرة الّتي في القرآن « فتكن في صخرة » فاضطرب الحوت ، فتزلزلت الأرض ، فأرسى الله عليها الجبال فقرّت ، كما قال تعالى « أن تميد بكم » و خلق الجبال فيها ، و خلق أقوات أهلها و شجرها و ما ينبغي لها في

يومين في يوم الثلثاء و يوم الأربعاء ، كما قال تعالى « أئنّكم لتكفرون بالّذي خلق الأرض في يومين - إلى قوله - ثمّ استوى إلى السماء وهي دخان » فكان ذلك الدخان من نفس الماء حين تنفّس فجعلها سماء واحدة ، ثمّ فتقها و جعلها سبعاً في يومين في يوم الخميس و يوم الجمعة ، و إنّما سمّي بالجمعة لأنّه جمع فيه خلق السماوات و الأرض ، ثمّ قال تعالى « و أوحى في كلّ سماء أمرها » أي و جعل في كلّ سماء خلقها من الملائكة و البحار [١] و جبال البرد ، ثمّ قال : و ما ذكرنا من الأخبار عن بدء الخليقة هو ما جاءت به الشريعة ، و نقله الخلف عن السلف ، و الباقي عن الماضي ، عبّرنا عنهم على ما نقل إلينا من ألفاظهم ، و وجدنا في كتبهم من شهادة الدلائل بحدوث العالم و إيضاحها بكونه ، ولم نعرض لوصف قول من وافق ذلك و انقاد إليه من الملل القائلين بالحدوث ، ولا الردّ على من سواهم ممّن خالف ذلك و قال بالقدم ، لذكرنا ذلك فيما سلف من كتبنا و تقدّم من تصانيفنا (انتهى) [٢] .

وقد ذكر أبوريحان البيرونيّ في تاريخه مدّة عمر الدنيا و ابتداء وجودها عن جماعة من المنجمّين و الحكماء ، و قطع لها بالابتداء ، و استدلّ عليه فلا نطيل الكلام بإيرادها.

و قال ابن الأثير في « الكامل » : صحّ في الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله فيمارواه عنه عبادة بن الصّامت أنّه سمعه يقول : إنّ أوّل ماخلق الله القلم ، فقال له اكتب فجرى في تلك الساعة بما هو كائن . و روى نحو ذلك عن ابن عبّاس . و قال محمّد ابن إسحاق أوّل ما خلق الله تعالى النور و الظلمة ، فجعل الظلمة ليلاً أسود ، و جعل النهار نوراً [٣] مضيئاً ، و الأوّل أصحّ . و عن ابن عبّاس أنّه قال : إنّ الله تعالى كان عرشه ! قبل أن يخلق شيئاً ، فكان أوّل ماخلق القلم ، فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة . قال : ثمّ خلق بعد القلم الغمام ، و قيل : ثمّ اللوح ثمّ الغمام .

---

(١) في المخطوطة : و البخار .

(٢) مروج الذهب ، ج ١ ص ١٥ - ١٧ .

(٣) في بعض النسخ : و جعل النور نهاراً .

ثمّ اختلف فيما خلق بعد الغمام ، فروى الضحّاك عن ابن عبّاس : أوّل ما خلق الله العرش فاستوى عليه ، وقال آخرون : خلق الله الماء قبل العرش ، ثمّ خلق العرش فوضعه على الماء ، و هو قول أبي صالح عن ابن عبّاس و قول ابن مسعود و وهب بن منبّه [١] و قيل : إن الّذي خلق بعد القلم الكرسيّ ، ثمّ العرش ، ثمّ الهواء ، ثمّ الظلمات ، ثمّ الماء ، فوضع عرشه عليه . و قال : و قول من قال : إنّ الماء خلق قبل العرش أولى بالصواب ، لحديث ابن أبي[٢] رزين عن النبيّ صلى الله عليه وآله ، وقد قيل: إنّ الماء كان على متن الريح حين خلق العرش ، قاله ابن جبير عن ابن عبّاس، فإن كان كذلك فقد خلقا قبل العرش ، و قال ضمرة : إنّ الله خلق القلم قبل أن يخلق شيئاً بألف عام ، واختلفوا أيضاً في اليوم الّذي ابتدء الله فيه خلق السماوات والأرض فقال عبدالله بن سلام و كعب و الضحّاك و مجاهد : ابتداء الخلق يوم الأحد، وقال محمّد بن إسحق : ابتدأ الخلق يوم السبت ، و كذلك قال أبوهريرة ، واختلفوا أيضاً فيما خلق في كلّ يوم : فقال ابن سلام : إنّ الله تعالى بدأ الخلق يوم الأحد، فخلق الأرضين يوم الأحد و الاثنين ، وخلق الأقوات والرواسي في الثلثاء و الأربعاء ، و خلق السماوات في الخميس و الجمعة ، و فرغ في آخر ساعة من الجمعة ، فخلق

---

(١) وهب بن منبه - بتقديم النون على الباء الموحدة و الهاء الاخيرة - ذكر في تراجم العامة مقرونا بالثناء و التوثيق ، قال الحافظ صفى الدين الخزرجى فى خلاصة تذهيب الكمال (ص : ٣٥٩) ، وهب بن منبه بن كامل الانباوى الصنعانى ابو عبدالله الاخبارى عن ابن عباس و جابر و ابى سعيد - إلى ان قال - وثقه النسائى ، قال مسلم بن خالد : لبث وهب اربعين سنة لم يرقد على فراشه ، قتله يوسف بن عمر سنة عشر و مائة (انتهى) و عن مختصر الذهبى، وهب ابن منبه الصنعانى اخوهمام ، عن ابن عباس وابن عمر، اخبارى ، علامة ، قاض ، صدوق، صاحب كتاب ، مات سنة اربعة عشر و مائة (انتهى) لكن الامر فى رجال الخاصة بالعكس ، نقل عن الشيخ و النجاشى ان القميين استثنوه من رجال « نوادر الحكمة » وقال فى تنقيح المقال (ج٣ ص ٢٨١) من راجع كتابه فى قصص الانبياء عرف أنه كتاب لاينطبق على اصول الشيعة وعقائدها فى الانبياء ، و يتبين سر استثنائه من رجال « نوادر الحكمة » (انتهى) .

(٢) فى بعض النسخ ، أبى رزين .

فيها آدم عليه السلام فتلك الساعة الّتي تقوم فيها الساعة ، و مثله قال ابن مسعود ، و ابن عبّاس من رواية أبي صالح عنه ، إلّا أنّهما لم يذكرا خلق آدم ولا الساعة ، و قال ابن عبّاس من رواية عليّ بن أبي طلحة عنه : إنّ الله خلق الأرض بأقواتها من غير أن يدحوها ، ثمّ استوى إلى السماء فسوّيهنّ سبع سماوات ، ثمّ دحا الأرض بعد ذلك ، فذلك قوله « والأرض بعد ذلك دحاها » وهذا القول عندي هوالصواب .

و قال ابن عبّاس أيضاً من رواية عكرمة عنه : إنّ الله وضع البيت على الماء على أربعة أركان قبل أن يخلق الدنيا بألفي عام ، ثمّ دحيت الأرض من تحت البيت . و مثله قال ابن عمر ، و رواه السّدي عن أبي صالح و عن أبي مالك عن ابن عبّاس و أبي مرّة عن ابن مسعود في قوله تعالى « هو الّذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثمّ استوى إلى السماء » قال : إنّ الله عزّ وجلّ كان عرشه على الماء ، ولم يخلق شيئاً غير ماخلق قبل الماء ، فلمّا أرادأن يخلق الخلق أخرج من الماء دخاناً فارتفع فوق الماء فسماعليه فسمّاه « سماء » ثمّ أيبس الماء فجعله أرضاًواحدة ، ثمّ فتقهافجعل سبع أرضين في يومين يوم الأحد و يوم الاثنين ، فخلق الأرض على حوت ، و الحوت النون الّذي ذكره الله في القرآن « ن و القلم » و الحوت في الماء ، و الماء على ظهر صفاة ، و الصفاة على ظهر ملك ، و الملك على صخرة ، و الصخرة في الريح ، و هي الصخرة الّتي ذكرهالقمان ليست في السماء ولافي الأرض ، فتحرّك الحوت واضطربت و تزلزلت الأرض ، فأرسى عليها الجبال فقرّت ، والجبال تفخر على الأرض فذلك قوله تعالى « و جعل فيها رواسي » . و قال ابن عبّاس و الضحّاك و مجاهد و كعب و غيرهم : كلّ يوم من هذه الأيّام الستّة الّتي خلق الله فيها السماء و الأرض كألف سنة (انتهى) .

و كلام سائر المؤرّخين جار هذا المجرى ، ولا جدوى في إيرادها .

﴿ باب العوالم ﴾

✿ (و من كان في الارض قبل خلق آدم عليه السلام و من يكون) ✿
✿ (فيها بعد انقضاء القيامة و أحوال جابلقا وجابرسا) ✿

الآيات :

الفاتحة : ربّ العالمين .

الاعراف : و من قوم موسى اُمّة يهدون بالحقّ و به يعدلون [1] .

و قال تعالى : و ممّن خلقنا اُمّة يهدون بالحقّ و به يعدلون [2] .

تفسير : جمع « العالمين » يومىء إلى تعدّد العوالم كما سيأتي ، و إن اُوّل بأنّ الجمعيّة باعتبار ما تحته من الأجناس المختلفة . « و من قوم موسى اُمّة » قال الطبرسيّ ـ ره ـ : أي جماعة يهدون بالحقّ أي يدعون إلى الحقّ و يرشدون إليه « و به يعدلون » أي و بالحقّ يحكمون و يعدلون في حكمهم . واختلف فيهذه الاُمّة من هم ؟ على أقوال :

أحدها أنّهم قوم من وراء الصين بينهم و بين الصين واد جار من الرمل لم يغيّروا ولم يبدّلوا عن ابن عبّاس ، و السدّيّ ، و الربيع ، و الضحّاك ، و عطاء وهو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام قالوا : وليس لأحد منهم مال دون صاحبه ، يمطرون بالليل ، و يضحون بالنهار و يزرعون ، لا يصل إليهم منّا أحد ، ولا منهم إلينا ، و هم على الحقّ .

قال ابن جريج : بلغني أنّ بني إسرائيل لمّا قتلوا أنبياءهم و كفروا وكانوا اثني عشر سبطاً تبرّأ سبط منهم ممّا صنعوا ، و اعتذروا و سألوا الله أن يفرّق بينهم و بينهم ، ففتح الله لهم نفقاً من الأرض ، فساروا فيه سنة و نصف سنة حتّى خرجوا من وراء الصين ، فهم هناك حنفاء مسلمين ، يستقبلون قبلتنا . و قيل : إنّ جبرئيل

---

(١) الاعراف ، ١٥٨ .
(٢) » : ١٨٠ .

انطلق بالنبيّ ليلة المعراج إليهم ، فقرأ عليهم من القرآن عشر سور نزلت بمكّة فآمنوا به وصدّقوه ، وأمرهم أن يقيموا مكانهم ويتركوا السبت ، و أمرهم بالصلوة و الزكوة ولم يكن نزلت فريضة غيرهما ففعلوا . قال ابن عبّاس : و ذلك قوله « و قلنا من بعده لبني إسرائيل اسكنوا الأرض فإذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا[1] » يعني عيسى بن مريم يخرجون معه . و روى أصحابنا أنّهم يخرجون مع قائم آل محمّد صلّى الله عليه وآله و روي أنّ ذا القرنين رآهم فقال : لو اُمرت بالمقام لسرّني أن اُقيم بين أظهركم .

و ثانيها : أنّهم قوم من بني إسرائيل تمسّكوا بالحقّ وبشريعة موسى عليه السلام في وقت ضلالة القوم ، و قتلهم أنبياءهم ، و كان ذلك قبل نسخ شريعتهم بشريعة عيسى عليه السلام فيكون تقدير الآية : و من قوم موسى اُمّة كانوا يهدون بالحقّ ، عن الجبائيّ .

و ثالثها : أنّهم الّذين آمنوا بالنبيّ صلّى الله عليه وآله مثل « عبدالله بن سلام » و « ابن صوريا » و غيرهما ، و في حديث أبي حمزة الثماليّ و الحكم بن ظهير أنّ موسى لمّا أخذ الألواح قال : ربّ إنّي أجد[2] في الألواح اُمّة هي خير اُمّة اُخرجت للناس يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر ، فاجعلهم اُمّتي . قال : تلك اُمّة أحمد . قال: ربّ إنّي أجد في الألواح اُمّة هم الآخرون في الخلق السابقون في دخول الجنّة فاجعلهم اُمّتي . قال : تلك اُمّة أحمد[3] قال : ربّ إنّي أجد في الألواح أنّه كتبهم في صدورهم يقرؤونها فاجعلهم اُمّتي ، قال ، تلك اُمّة أحمد . قال : ربّ إنّي أجد في الألواح اُمّة إذا همّ أحدهم بحسنة ثمّ لم يعملها كتبت له حسنة ، و إن عملها كتبت له عشر أمثالها ، و إن همّ بسيّئة ولم يعملها لم تكتب عليه ، و إن عملها كتبت عليه سيّئة واحدة ، فاجعلهم اُمّتي . قال : تلك اُمّة أحمد . قال : [ربّ] إنّي أجد في

---

(١) الاسراء : ١٠٤ .

(٢) فى المصدر : لاجد .

(٣) هذه القطعة من المكالمة لم توجد فى المصدر .

الألواح اُمّة يؤمنون بالكتاب الأوّل و الكتاب الآخر، ويقاتلون الأعور الكذّاب فاجعلهم اُمّتي . قال : تلك اُمّة أحمد قال : ربّ إنّي أجد في الألواح اُمّة هم الشافعون وهم المشفوع لهم ،فاجعلهم اُمّتي ، قال : تلك اُمّة أحمد. قال موسى عليه السلام ربّ اجعلني من اُمّة أحمد .

قال أبوحمزة : فأعطى موسى آيتين لم يعطوها - يعني اُمّة أحمد - قال الله : يا موسى إنّي اصطفيتك على الناس برسالاتي و بكلامي [١] قال : و من قوم موسى اُمّة يهدون بالحقّ و به يعدلون . قال : فرضي موسى كلّ الرضا .

و في حديث غير أبي حمزة : قال : إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لمّا قرأ « وممّن خلقنا اُمّة يهدون بالحقّ و به يعدلون [٢] » قال : هذه لكم وقد اُعطي [٣] قوم موسى مثلها (انتهى) [٤] .

و أمّا الآية الثانية فالمشهور أنّها لهذه الاُمّة ، و دلّت الأخبار الكثيرة على أنّ المراد بهم الأئمّة وشيعتهم كما مرّ في كتاب الإمامة . و قال الطبرسيّ - ره - : قال الربيع بن أنس : قرأ النبيّ صلى الله عليه وآله هذه الآية فقال : إنّ من اُمّتي قوماً على الحقّ حتّى ينزل عيسى بن مريم . و روى العيّاشيّ بإسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال : و الّذي نفسي بيده لتفترقنّ هذه الاُمّة على ثلاث و سبعين فرقة كلّها في النار إلّا فرقة واحدة « و ممّن خلقنا اُمّة يهدون بالحقّ و به يعدلون » فهذه الّتي تنجو ، و روي عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام أنّهما قالا : نحن هم [٥] (انتهى) .

و **أقول** : قال الرازيّ في تفسيره : روي أنّ بني آدم عُشر الجنّ ، و الجنّ و بنو آدم عشر حيوانات البرّ ، و هؤلاء كلّهم عشر الطيور ، و هؤلاء كلّهم عشر

---

(١) الاعراف : ١٤٤ .
(٢) « : ١٨١ .
(٣) فى المصدر : وقد أعطى الله .
(٤) مجمع البيان ، ج ٤ ، ص ٤٨٩ .
(٥) مجمع البيان ، ج ٤ ، ص : ٥٠٣ .

حيوانات البحر ، و هؤلاء كلّهم عشر ملائكة الأرض الموكّلين بها ، و كلّ هؤلاء عشر ملائكة السماء الدنيا ، و كلّ هؤلاء عشر ملائكة السماء الثانية ، و على هذا الترتيب إلى السماء السابعة ، ثمّ الكلّ في مقابلة ملائكة الكرسيّ نزرقليل ، ثمّ كلّ هؤلاء عشر ملائكة سرادق واحد [1] من سرادقات العرش الّتي عددها ستّمأة ألف ، طول كلّ سرادق و عرضه و سمكه إذا قوبلت به السماوات و الأرضون و ما فيهما و ما بينهما [2] فإنّها كلّها تكون شيئاً يسيراً ، و قدراً صغيراً ، و ما من مقدار موضع قدم إلّا وفيه ملك ساجد أوراكع أو قائم لهم زجل بالتسبيح و التقديس ، ثمّ كلّ هؤلاء في مقابلة الملائكة الّذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر ولا يعرف [3] عددهم إلّا الله ، ثمّ مع هؤلاء ملائكة اللوح الّذين هم أشياع إسرافيل عليه السلام و الملائكة الّذين هم جنود جبرئيل عليه السلام وهم كلّهم سامعون مطيعون لا يفترون مشتغلون بعبادته سبحانه ، رطاب الألسنة بذكره وتعظيمه ، يتسابقون في ذلك منذ [4] خلقهم ، لا يستكبرون عن عبادته آناء الليل و النهار [و] لا يسأمون ، لا تحصى أجناسهم ، ولا مدّة أعمارهم ، ولا كيفيّة عباداتهم [5] و هذا تحقيق حقيقة ملكوته جلّ جلاله على ما قال « و ما يعلم جنود ربّك إلّا هو [6] » .

١ ــ **الخصال** : عن محمّد بن الحسن بن الوليد ، عن محمّد بن الحسن الصفّار عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب ، عن محمّد بن عبدالله بن هلال ، عن العلا ، عن محمّد بن مسلم ، قال : سمعت أباجعفر عليه السلام يقول : لقد خلق الله عزّ وجلّ في الأرض منذ خلقها سبعة عالمين ليس هم من ولد آدم ، خلقهم من أديم الأرض فأسكنهم فيها

---

(١) في بعض النسخ : السرادق الواحد .

(٢) في المصدر : و ما فيها و ما بينها .

(٣) في المصدر : ولا يعلم .

(٤) في المصدر : مذ

(٥) في المصدر ولا يحصى اجناسهم ولا مدة اعمارهم ولا كيفية عبادتهم إلا الله تعالى .

(٦) المدثر : ٣١ ، مفاتيح الغيب ، ج ١ ، ص ٣٧٨ .

واحداً بعد واحد مع عالمه ، ثمّ خلق الله عزّوجلّ آدم أبا البشر [١] وخلق ذرّيّته منه ، ولا والله ما خلت الجنّة من أرواح المؤمنين منذ خلقها ، ولا خلت النار من أرواح الكفّار و العصاة منذ خلقها عزّوجلّ ، لعلّكم ترون أنّه إذاكان يوم القيامة و صيّر الله أبدان أهل الجنّة مع أرواحهم في الجنّة ، و صيّر أبدان أهل النار مع أرواحهم في النار أنّ الله تبارك و تعالى لا يعبد في بلاده ، ولا يخلق خلقاً يعبدونه و يوحّدونه ؟ ! بلى والله ، ليخلقنّ الله خلقاً من غير فحولة ولا إناث ، يعبدونه و يوحّدونه و يعظّمونه ، و يخلق لهم أرضاً تحملهم وسماء تظلّهم ، أليس اللهعزّوجلّ يقول : « يوم تبدّل الأرض غير الأرض والسماوات» وقال الله عزّوجلّ « أفعيينا بالخلق الأوّل بل هم في لبس من خلق جديد [٢] » .

العياشي : عن محمّد مثله .

٢ ـ **الخصال** : عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن الحسن بن عبدالصمد ، عن الحسن بن [٣] أبي عثمان ، قال : حدّثنا العباديّ بن عبد الخالق ، عمّن حدثه عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ لله عزّوجلّ اثني عشر ألف عالم ، كلّ عالم منهم أكبر من سبع سماوات و سبع أرضين ، ما يرى عالم منهم أنّ لله عزّوجلّ عالماً غيرهم ، و إنّي الحجّة عليهم [٤] .

---

(١) في المصدر ، أبا هذا البشر .

(٢) الخصال : ١١ .

(٣) في المصدر ، « الحسن بن على بن ابى عثمان » و كلاهما واحد ، قال النجاشي (٤٨) الحسن بن أبى عثمان الملقب « سجادة » أبو محمدكوفى ضعفه اصحابنا (انتهى) وقال الكشى : على السجادة لعنة الله ولعنة اللاعنين و الملائكة والناس اجمعين فلقد كان من العليانية الذين يقعون فى رسول الله صلى الله عليه و آله ليس لهم فى الاسلام نصيب (انتهى) و« سجاده » بكسر السين و سمع ضمها ـ كما فى الاساس ـ بعدها جيم ، مقدارمايضع الرجل وجهه فى سجوده ـ كما فى النهاية ـ و لعل تلقيبه بها لالتزامه بها ، عده الشيخ تارة من اصحاب الجواد و اخرى من أصحاب الهادى عليهما السلام .

(٤) الخصال : ١٧٢ .

منتخب البصائر لسعد بن عبدالله : عن الحسن بن عبد الصمد إلى آخر السند و عن محمّد بن سنان عن المفضّل عنه عليه السلام مثله .

٣ ـ **التوحيد و الخصال** : عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن محمّد بن عيسى عن الحسن بن محبوب ، عن عمرو بن شمر ، عن جابر بن يزيد ، قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ « أفعيينا بالخلق الأوّل بل هم في لبس من خلق جديد » فقال : يا جابر ، تأويل ذلك أنّ الله عزّ وجلّ إذا أفنى هذا الخلق و هذا العالم و سكن [١] أهل الجنّة الجنّة ، و أهل النار النار ، جدّد [٢] الله عزّ و جلّ عالماً غير هذا العالم ، و جدّد عالماً [٣] من غير فحولة ولا إناث يعبدونه و يوحّدونه و يخلق [٤] لهم أرضاً غير هذه الأرض تحملهم ، وسماء غير هذه السماء تظلّهم ، لعلّك ترى أنّ الله عزّ وجلّ إنّما خلق هذا العالم الواحد ! أو ترى أنّ الله عزّ و جلّ لم يخلق بشراً غيركم ؟ ! بلى والله ، لقد خلق الله تبارك و تعالى ألف ألف عالم ، وألف ألف آدم ، وأنت [٥] في آخر تلك العوالم و اُولئك الآدميّين [٦] .

بيان : قوله عزّ وجلّ «أفعيينا بالخلق الأوّل» المشهور أنّ هذه الآية لإثبات البعث ، وهو المراد بالخلق الجديد . قال الطبرسي ـ ره ـ : أي أفعجزنا حين خلقناهم أوّلاً ولم يكونوا شيئاً ، فكيف نعجز عن بعثهم و إعادتهم ؟ « بل هم في لبس » أي في ضلال وشكّ من إعادة الخلق جديد [٧] .

والصوفيّة حملوه على تجدّد الأمثال الّذي قالوا به مخالفين لسائر العقلاء والمتديّنين ، ولعلّ التأويل الوارد في الخبر من بطون الآية ، والجمع بينه وبينما

---

(١) في الخصال ، و اسكن .

(٢) في الخصال ، أو جد الله .

(٣) في التوحيد ، خلقاً .

(٤) في بعض النسخ و في الخصال ، و خلق .

(٥) في المصدرين ، انت .

(٦) التوحيد ، ٢٠٠ ، الخصال ، ١٨٠ .

(٧) مجمع البيان ، ج ٩ ، ص ١٤٤ .

سبق يمكن بأن يكون الأوّل محمولاً على الأجناس وهذا على أنواع العوالم ، وعلى أيّ حال هذه الأخبار تدلّ على حدوث العالم لا على قدمه ، كما توهّمه بعض القائلين به ، إذ الزمان المعدود بالكثرة لايصير غير متناه .

٤ ـ **تفسير علي بن ابراهيم** : عن سعيد بن محمّد ، عن بكربن سهل ، عن عبدالغنيّ بن سعيد ، عن موسى بن عبدالرحمن ، عن ابن جريج ، عن عطاء ، عن ابن عبّاس في قوله « ربّ العالمين » قال : إنّ الله عزّ وجلّ خلق ثلاثمأة عالم و بضعة عشر عالماً خلف قاف ، وخلف البحار السبعة ، لم يعصوا الله طرفة عين قطّ ، ولم يعرفوا آدم ولاولده ، كلّ عالم منهم يزيد من[1] ثلاثمائة وثلاثة عشر مثل آدم وما ولد ، فذلك[2] قوله « إلّا أن يشاء الله ربّ العالمين »[3] .

٥ ـ **قصص الراوندي** : باسناده إلى الصدوق ، عن أبيه ومحمّد بن الحسن بن الوليد معاً ، عن سعد بن عبدالله ، عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب ، عن الحسن ابن محبوب ، عن عمروبن أبي المقدام ، عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سئل أمير المؤمنين عليه السلام : هل كان في الأرض خلق من خلق الله تعالى يعبدون الله قبل آدم وذرّيّته ؟ فقال : نعم ، قدكان في السموات والأرض خلق من خلق الله يقدّسون الله ويسبّحونه ويعظّمونه بالليل والنهار لايفترون ، فانّ الله عزّ وجلّ لمّا خلق الأرضين خلقها قبل السماوات ، ثمّ خلق الملائكة روحانيّين لهم أجنحة يطيرون بها حيث يشاء الله ، فأسكنهم فيما بين أطباق السماوات يقدّسونه الليل والنهار ، واصطفى منهم إسرافيل وميكائيل وجبرئيل ، ثمّ خلق عزّ وجلّ في الأرض الجنّ روحانيّين لهم أجنحة فخلقهم دون خلق الملائكة ، وحفظهم أن يبلغوا مبلغ الملائكة في الطيران وغير ذلك ، فأسكنهم فيما بين أطباق الأرضين السبع وفوقهنّ يقدّسون الله الليل والنهار لايفترون ، ثمّ خلق خلقاً دونهم لهم أبدان وأرواح بغير أجنحة يأكلون و يشربون

(١) في المصدر : عن .
(٢) في المصدر : وذلك .
(٣) تفسير القمي : ٧١٥ .

« نسناس » أشباه خلقهم ، وليسوا بإنس ، وأسكنهم أوساط الأرض على ظهر الأرض مع الجنّ يقدّسون الله الليل والنهار لايفترون ، قال : وكان الجنّ تطير في السماء فتلقى الملائكة في السماوات فيسلّمون عليهم و يزورونهم و يستريحون إليهم ويتعلّمون منهم (الخبر) .

ثمّ إنّ طائفة من الجنّ والنسناس الّذين خلقهم الله وأسكنهم أوساط الأرض مع الجنّ تمرّدوا وعتوا عن أمر الله ، فمرحوا وبغوا في الأرض بغير الحقّ ، وعلا بعضهم على بعض في العتوّ على الله تعالى[1] حتّى سفكوا الدماء فيما بينهم ، وأظهروا الفساد وجحدوا ربوبيّة الله تعالى . قال : وأقامت الطائفة المطيعون من الجنّ على رضوان الله وطاعته ، وباينوا الطائفتين من الجنّ والنسناس الّذين عتوا عن أمر الله تعالى . قال : فحطّ الله أجنحة الطائفة من الجنّ الّذين عتوا عن أمر الله وتمرّدوا فكانوا لايقدرون على الطيران إلى السماء وإلى ملاقاة الملائكة لما ارتكبوا من الذنوب والمعاصي . قال : وكانت الطائفة المطيعة لأمر الله من الجنّ تطير إلى السماء الليل والنهار على ما كانت عليه ، وكان إبليس واسمه « الحارث » يظهر للملائكة أنّه من الطائفة المطيعة ، ثمّ خلق الله [تعالى] خلقاً على خلاف خلق الملائكة وعلى خلاف خلق الجنّ وعلى خلاف خلق النسناس ، يدبّون كما يدبّ الهوامّ في الأرض يأكلون ويشربون كما تأكل الأنعام من مراعي الأرض كلّهم ذكران ليس فيهم إناث ، لم يجعل الله فيهم شهوة النساء ، ولاحبّ الأولاد، ولاالحرص ، ولاطول الأمل ولالذّة عيش ، لايلبسهم الليل ولايغشاهم النهار [و] ليسوا ببهائم ولاهوامّ ، لباسهم ورق الشجر ، وشربهم من العيون الغزار والأودية الكبار ، ثمّ أراد الله أن يفرّقهم فرقتين ، فجعل فرقة خلف مطلع الشمس من وراء البحر ، فكوّن لهم مدينة أنشأها تسمّى « جابرسا » طولها اثنا عشر ألف فرسخ في اثني عشر ألف فرسخ ، وكوّن عليها سوراً من حديد يقطع الأرض إلى السماء ، ثمّ أسكنهم فيها، وأسكن الفرقة الأخرى خلف مغرب الشمس من وراء البحر ، و كوّن لهم مدينة أنشأها تسمّى « جابلقا »

---

(١) في المخطوطة ، حيث .

طولها اثنا عشر ألف فرسخ في اثني عشر ألف فرسخ ، وكون لهم سوراً من حديد يقطع إلى السماء ، فأسكن الفرقة الأخرى فيها ، لايعلم أهل « جابرسا » بموضع أهل « جابلقا » ولا يعلم أهل « جابلقا » بموضع أهل « جابرسا » ولا يعلم بهم أهل أوساط الأرض من الجن والنسناس ،فكانت الشمس تطلع على أهل أوساط الأرضين من الجن والنسناس فينتفعون بحرها ويستضيئون بنورها ، ثم تغرب في عين حمئة فلا يعلم بها أهل جابلقا إذا غربت ، ولايعلم بها أهل جابرسا إذا طلعت ، لأنها تطلع من دون جابرسا ، وتغرب من دون جابلقا .

فقيل : يا أمير المؤمنين فكيف يبصرون ويحيون ؟ و كيف يأكلون و يشربون وليس تطلع الشمس عليهم ؟ فقال : إنهم يستضيئون بنور الله ، فهم في أشد ضوء من نور الشمس ، ولايرون أن الله تعالى خلق شمساً ولاقمراً ولانجوماً ولا كواكب ، ولا يعرفون شيئاً غيره . فقيل : ياأمير المؤمنين فأين إبليس عنهم ؟ قال : لايعرفون إبليس ولا سمعوا بذكره لايعرفون إلا الله وحده لاشريك له ، لم يكتسب أحد منهم قط خطيئة، ولم يقترف إثماً، لايسقمون ولايهرمون ولايموتون إلى يوم القيامة ، يعبدون الله لايفترون ، الليل والنهار عندهم سواء .

وقال : إن الله أحب أن يخلق خلقاً ، وذلك بعد ما مضى للجن والنسناس سبعة آلاف سنة ، فلما كان من خلق [1] الله أن يخلق آدم للذي أراد من التدبير والتقدير فيما هو مكونه في السماوات والأرضين كشط عن أطباق السماوات ، ثم قال للملائكة : انظروا إلى أهل الأرض من خلقي من الجن والنسناس هل ترضون أعمالهم وطاعتهم لي؟ فاطلعت [2] ورأوا مايعملون فيها من المعاصي وسفك الدماء والفساد في الأرض بغير الحق أعظموا ذلك وغضبوا لله وأسفوا على أهل الأرض ولم يملكوا غضبهم وقالوا : يا ربنا أنت العزيز الجبار القاهر العظيم الشأن وهؤلاء كلهم خلقك الضعيف الذليل في أرضك كلهم يتقلبون في قبضتك ويعيشون برزقك ويتمتعون بعافيتك وهم يعصونك

---

(١) شأن (خ) .

(٢) في المخطوطة ، فلما اطلعوا .

بمثل هذه الذنوب العظام، لا تغضب ولا تنتقم منهم لنفسك بما تسمع منهم وترى وقد عظم ذلك علينا وأكبرناه فيك ! قال : فلمّا سمع الله تعالى مقالة الملائكة قال : إنّي جاعل في الأرض خليفة ، فيكون حجّتي على خلقي في أرضي . فقالت الملائكة : سبحانك ربّنا ! أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبّح بحمدك ونقدّس لك؟! فقال الله تعالى : يا ملائكتي إنّي أعلم ما لا تعلمون ، إنّي أخلق خلقاً بيدي ، وأجعل من ذريّته أنبياء ومرسلين و عباداً صالحين ، وأئمّة مهتدين ، وأجعلهم خلفائي على خلقي في أرضي ، ينهونهم عن معصيتي ، وينذرونهم من عذابي ، ويهدونهم إلى طاعتي و يسلكون بهم طريق سبيلي ، أجعلهم حجّة لي عذراً أو نذراً ، وأنفي الشياطين من أرضي ، وأُطهّرها منهم ، فأُسكنهم في الهواء وأقطار الأرض و في الفيافي فلا يراهم خلقي [1] ، ولا يرون شخصهم ولا يجالسونهم ولا يخالطونهم ولا يؤاكلونهم ولا يشاربونهم و أنفر مردة الجنّ العصاة من نسل بريّتي وخلقي و خيرتي ، فلا يجاورون خلقي وأجعل بين خلقي وبين الجانّ حجاباً فلا يرى خلقي [2] شخص الجنّ ، ولا يجالسونهم ولا يشاربونهم ، ولا يتهجّمون تهجّمهم ، ومن عصاني من نسل خلقي الّذي عظّمته واصطفيته لغيبي أُسكنهم مساكن العصاة ، و أُوردهم موردهم ولا اُبالي . فقالت الملائكة : لا علم لنا إلّا ما علّمتنا إنّك أنت العليم الحكيم . فقال للملائكة : إنّي خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون ، فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين .

قال : وكان ذلك من الله تقدمة للملائكة قبل أن يخلقه احتجاجاً منه عليهم وما كان الله ليغيّر ما بقوم إلّا بعد الحجّة عذراً أو نذراً ، فأمر تبارك وتعالى ملكاً من الملائكة فاغترف غرفة بيمينه فصلصلها في كفّه فجمدت ، فقال الله عزّ وجلّ : منك أخلق .

ايضاح : « أشباه خلقهم » أي بالإنس ، أو بعضهم ببعض ، أو بالإضافة أي أشباه خلق الجنّ . « فمرحوا » بالحاء المهملة ، يقال : مرح كفرح أي أشر وبطر

(١و٢) في المخطوطة ، نسل خلقي .

واختال ونشط تبختراً [1]، أو بالجيم والمرج - بالتحريك - الفساد والقلق والاختلاط والاضطراب والفعل كفرح أيضاً. «لا يلبسهم الليل» لعلّ المعنى أنهم لم يكونوا يحتاجون في الليل إلى ستر، وفي النهار إلى غشاء وستر، أو أنّهم لمّا لم تطلع عليهم الشمس لا ليل عندهم ولا نهار [2] ويظهر من هذا الخبر أنّ جابلقا وجابرسا خارجان من هذا العالم خلف السماء الرابعة بل السابعة على المشهور، وأهلهما صنف من الملائكة، أو شبيه بهم واختصر الراوندي الخبر، وتمامه مرّ بسند آخر في المجلّد الخامس.

٦ - **البصائر**: عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير [3] عن رجاله، عن أبي-

(١) في اكثر النسخ «وتبختر».

(٢) بل الثاني متعين.

(٣) هو محمد بن زياد بن عيسى أبو أحمد الازدي من موالي المهلب بن أبي صفرة، و قيل مولى بني امية والاول أصح، بغدادي الاصل و المقام، كان اوثق الناس عند الخاصة و العامة و انسكهم نسكاً و أورعهم واعبدهم، و كان من اصحاب الاجماع، جليل القدر، عظيم الشأن. قال الفضل بن شاذان، دخلت العراق فرأيت أحدا يعاتب صاحبه و يقول له، أنت رجل عليك عيال و تحتاج ان تكسب عليهم؛ و ما آمن أن تنهب عيناك لطول سجودك، فلما اكثر عليه قال، اكثرت علي، ويحك لو ذهبت عين أحد من السجود لذهبت عين ابن ابي عمير، ما ظنك برجل يسجد سجدة الشكر بعد صلوة الفجر فما يرفع رأسه الا عند زوال الشمس! كان متمولا رب خمسمائة الف درهم، روى الكشي انه ضرب مائة و عشرين خشبة امام هارون، وتولى ضربه السندي بن شاهك على التشيع، و حبس فأدى مائة و أحد و عشرين الف درهم حتى خلي عنه. و ايضاً اخذه المامون و حبسه، و أصابه من الجهد و الضيق امر عظيم و اخذ المأمون كل شيء كان له و ذلك بعد موت الرضا عليه السلام قيل انه كان في الحبس اربع سنين، و روى المفيد (ره) في الاختصاص انه حبس سبع عشر سنين، و في حال استتاره و كونه في الحبس دفنت اخته كتبه فهلكت الكتب، وقيل: تركها في غرفة فسال عليها المطر فحدث من حفظه ومما كان سلف له في ايدي الناس، فلهذا تسكن الاصحاب الى مراسيله، قال المحقق الداماد في الرواشح السماوية (ص: ٦٧) مراسيل محمد بن أبي عمير تعد في حكم المسانيد، الى ان قال: كان يروي ما يرويه باسانيد صحيحة، فلما ذهبت كتبه ارسل رواياته التي كانت هي من المضبوط المعلوم المسند عنده بسند صحيح، فمراسيله في الحقيقة مسانيد معلومة الاتصال (انتهى) قال النجاشي (ص ٢٥٠) لقي أبا الحسن موسى عليه السلام وسمع منه احاديث - الى ان قال - و روى عن الرضا عليه السلام (انتهى) وقيل انه ادرك أبا الحسن موسى عليه السلام ولم يروعنه وروى عن الرضا والجواد عليهما السلام واستظهر في «جامع الرواة» انه ادرك اربعة من الائمة، الصادق، والكاظم والرضا والجواد عليهم السلام وأيده بتأييدات يطول ذكرها.

عبدالله عليه السلام يرفع الحديث إلى الحسن بن علي عليهما السلام أنّه قال : إنّ لله مدينتين : إحداهما بالمشرق والأُخرى بالمغرب ، عليهما سوران من حديد ، و على كلّ مدينة ألف ألف مصراع من ذهب ، وفيهاسبعين[1] ألف ألف لغة ، يتكلّم كلّ لغة بخلاف لغة صاحبه ، وأناأعرف جميع اللّغات وما فيهما ومابينهما ، وماعليهما حجّةغيري والحسين أخي[2] .

ومنه : عن أحمد بن الحسين عن أبيه بهذا الإسناد مثله .

٧ ـ ومنه : عن محمّد بن المثنّى ، عن أبيه ، عن عثمان بن زيد ، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن قول الله عزّ وجلّ « و كذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض » قال : فكنت مطرقاً إلى الأرض فرفع يده إلى فوق ، ثمّ قال لي : ارفع رأسك فرفعت رأسي فنظرت إلى السقف قدانفجر ، حتّى خلص بصري إلى نور ساطع حار بصري دونه قال : ثمّ قال لي : رأى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض هكذا ،قال لي : أطرق ، فأطرقت ، ثمّ قال [لي] : ارفع رأسك ، فرفعت رأسي، فإذا السقف على حاله ، قال: ثمّ أخذ بيدي وقام وأخرجني من البيت الّذي كنت فيه ، وأدخلني بيتاً آخر ، فخلع ثيابه الّتي كانت عليه ولبس ثياباً غيرها ، ثمّ قال لي : غضّ بصرك ، فغضضت بصري ، و قال لي : لاتفتح عينك ، فلبثت ساعة ثمّ قال لي : أتدري أين أنت ؟ قلت: لا، جعلت فداك . فقال لي : في الظلمة الّتي سلكها ذوالقرنين. فقلت له : جعلت فداك،أتأذن لي أن أفتح عيني . فقال لي: افتح ،فإنّك لاترى شيئاً. ففتحت عيني فإذا أنا في ظلمة لاأُبصر فيها موضع قدمي، ثمّ سارقليلاً ووقف ، فقال لي : هل تدري أين أنت؟ قلت :لا ، قال : أنت واقف على عين الحياة الّتي شرب منها الخضر . وخرجنا من ذلك العالم إلى عالم آخر ، فسلكنافيه فرأينا كهيئة عالمنا في بنائه و مساكنه و أهله ، ثمّ خرجنا إلى عالم ثالث كهيئة الأوّل

---

(١) سبعون (ط) .

(٢) رواه فى الكافى (ج ١ ، ص ٤٦٢) عن أحمد بن محمد ومحمد بن يحيى ، عن محمد الحسين ، عن يعقوب بن يزيد ، عن ابن أبى عمير عن رجاله .

والثاني ، حتّى وردنا خمسة عوالم ، قال : ثمّ قال : هذه ملكوت الأرض ولم يرها إبراهيم ، و إنّما رأى ملكوت السماوات ، و هي اثنا عشر عالماً كلّ عالم كهيئة ما رأيت كلّما مضى منّا إمام سكن أحد هذه العوالم ، حتّى يكون آخرهم القائم في عالمنا الّذي نحن ساكنوه . قال : ثمّ قال لي : غضّ بصرك ، فغضضت بصري ثمّ أخذ بيدي ، فاذا نحن في البيت الّذي خرجنا منه ، فنزع تلك الثياب ولبس الثياب الّتي كانت عليه ، وعدنا إلى مجلسنا . فقلت: جعلت فداك ، كم مضى من النهار؟ قال: ثلاث ساعات .

بيان : « ولم يرها إبراهيم » أي كلّها، أو في وقت الاحتجاج على قومه ورآها بعداً ، وكأنّ في قرائتهم عليهم السلام « والأرض » بالنصب .

٨ ـ **البصائر** : عن أحمد بن محمّد ، عن جعفر بن محمّد بن مالك الكوفيّ ، عن محمّد بن عمّار ، عن أبي بصير ، قال : كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فركض برجله الأرض فاذا بحر فيه سفن من فضّة ، فركب وركبت معه حتّى انتهى إلى موضع فيه خيام من فضّة ، فدخلها ثمّ خرج فقال: رأيت الخيمة الّتي دخلتها أولا ، فقلت : نعم قال: تلك خيمة رسول الله صلى الله عليه وآله ، والاُخرى خيمة أمير المؤمنين عليه السلام والثالثة خيمة فاطمة والرابعة خيمة الخديجة [1] ، والخامسة خيمة الحسن ، والسادسة خيمة الحسين ، و السابعة خيمة عليّ بن الحسين ، والثامنة خيمة أبي ، والتاسعة خيمتي ، وليس أحد منّا يموت إلّا وله خيمة يسكن فيها .

٩ ـ **ومنه** : عن عبد الله بن محمّد الحجّال ، عن الحسن بن الحسين اللؤلؤي عن محمّد بن سنان ، عن ابن مسكان ، عن سدير ، قال: قال أبو جعفر عليه السلام يا أبا الفضل إنّي لأعرف رجلاً من المدينة أخذ قبل مطلع الشمس وقبل غروبها إلى الفئة الّتي قال الله « ومن قوم موسى اُمّة يهدون بالحقّ وبه يعدلون » لمشاجرة كانت فيما بينهم فأصلح بينهم .

١٠ ـ **ومنه** : عن محمّد بن عبدالله ، عن إسماعيل بن موسى، عن أبيه ، عن جدّه

(١) خديجة (خ) .

عن عمّه عبد الصمد بن عليّ ، قال : دخل رجل على عليّ بن الحسين عليهما السلام فقال له عليّ بن الحسين : من أنت ؟ قال : أنا منجّم ، قال: فأنت عرّاف ، قال : فنظر إليه ثمّ قال : هل أدلّك على رجل قدم مذ دخلت علينا في أربع عشر عالماً كلّ عالم أكبر من الدنيا ثلاث مرّات لم يتحرّك من مكانه ؟! قال : من هو؟ قال : أنا ، و إن شئت أنبأتك بما أكلت وادّخرت في بيتك .

١١ ـ **ومنه** : عن محمّد بن الحسين ، عن صفوان بن يحيي ، عن بعض رجاله عن أبي عبدالله عن أبيه ، عن عليّ بن الحسين ، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : إنّ لله بلدة خلف المغرب يقال لها « جابلقا » وفي جابلقا سبعون ألف اُمّة ليس منها اُمّة إلّا مثل هذه الاُمّة ، فما عصوا الله طرفة عين ، فما يعملون عملاً ولايقولون قولاً إلّا الدعاء على الأوّلين[1] والبرائة منهما ، والولاية لأهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله .

١٢ ـ **ومنه** : عن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم الجريريّ ، عن أبي عمران الأرمنيّ ، عن الحسين بن الجارود ، عمّن حدّثه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إنّ من وراء أرضكم هذه أرضاً بيضاء ضوؤها منها ، فيها خلق يعبدون الله لايشركون به شيئاً يتبرّؤن من فلان وفلان .

١٣ ـ **ومنه** : عن أحمد بن موسى ، عن الحسين بن موسى الخشّاب ، عن عليّ ابن حسان ، عن عبد الرحيم بن كثير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ من وراء عين شمسكم هذه أربعين عين شمس فيها خلق كثير ، و إنّ من وراء قمركم أربعين قمراً فيها خلق كثير ، لا يدرون أنّ الله خلق آدم أم لم يخلقه ، اُلهموا إلهاماً لعنة فلان و فلان .

١٤ ـ **ومنه** : عن سلمة بن الخطّاب ، عن سليمان بن سماعة ، وعبدالله بن محمّد عن عبدالله بن القاسم ، عن سماعة يرفعه إلى الحسن وأبي الجارود ، وذكراه عن أبي سعيد الهمدانيّ ، قال : قال الحسن بن عليّ عليهما السلام إنّ لله مدينة في المشرق ، ومدينة في المغرب ، على كلّ واحد سور من حديد ، في كلّ سور سبعون ألف مصراع ، يدخل

---

(١) يعني الجبت والطاغوت .

من كلّ مصراع سبعون ألف لغة آدميّ ليس منها لغة إلّا مخالف الاُخرى ، ومامنها لغة إلّا وقد علمناها ، وما فيهما وما بينهما ابن نبيّ غيري وغير أخي ، و أنا الحجّة عليهم .

١٥ ـ **ومنه** : عن أحمد بن الحسين ، عن عليّ بن الزيّات [١] ، عن عبيد الله ابن عبدالله الدهقان ، عن أبي الحسن عليه‌السلام قال : سمعته يقول : إنّ لله خاف هذا النطاق زبرجدة خضراء ، فمن خضرتها اخضرّت السماء . قال : قلت : وماالنطاق؟ قال: الحجاب ، ولله وراء ذلك سبعون ألف عالم أكثرمنعدد الإنس والجنّ و كلّهم يلعن فلاناً وفلاناً .

بيان : لعلّ المراد بالنطاق الجبال المحسوسة لنا ، وبالزبرجدة جبلقاف ، أو المراد بالنطاق ذلك الجبل ، و الزبرجدة خلفه ، و يحتمل على بعد السماء . قال في النهاية : في حديث العباس يمدح النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله :

حتّى احتوى بيتك المهيمن من ✡ خندف علياء تحتها النطق

النطق جمع « نطاق » و هي أعراض من جبال بعضها فوق بعض ، أي نواحٍ وأوساط منها شبّهت بالنطق الّتي تشدّ بهاأوساط الناس [٢] (انتهى) و في بعض الكتب « النطاف » بالفاء جمع « نطفة » وهي الماء الصافي ، أي خلف البحار ، فتفسيرها بالحجاب لأنّها موانع من الوصول إلى ماوراءها ، لكنّه بعيد .

اقول : أوردنا أخباراً كثيرة من هذا الباب في كتاب الحجّة في باب أنّهم الحجّة على جميع العوالم .

١٦ ـ **جامع الاخبار** : قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله : إنّ موسى سأل ربّه عزّوجلّ

---

(١) الظاهر أنه مصحف « على بن الريان » كما روى فى الكافى (ج ٢ ، ص ٤٩٣) عن احمد بن الحسين عن على بن الريان عن عبيدالله بن عبدالله الدهقان ، وهوعلى بن الريان بن الصلت الاشعرى القمى الثقة ، عده الشيخ ـ ره ـ من اصحاب الهادى عليه‌السلام ووكلائه ، وذكر فى الفهرست ان له مع اخيه « محمد » كتاباً مشتركاً بينهما .

(٢) النهايه ، ج ٣ ، ص ١٥٤ .

أن يعرّفه بدء الدّنيا منذ كم خلقت ، فأوحى الله تعالى إلى موسى : تسألني عن غوامض علمي؟ فقال : يارب ّ اُحب ّ أن أعلم ذلك . فقال : ياموسى! خلقت الدنيا منذ مائة ألف ألف عام عشر مرّات ، وكانت خراباً خمسين ألف عام ، ثمّ بدأت في عمارتها فعمرتها خمسين ألف عام ، ثمّ خلقت فيها خلقاً على مثال البقر يأكلون رزقي ويعبدون غيري خمسين ألف عام ، ثمّ أمتّهم كلّهم في ساعة واحدة ، ثمّ خرّبت الدنيا خمسين ألف عام ، ثمّ بدّأت في عمارتها فمكثت عامرة خمسين ألف عام ، ثمّ خلقت فيها بحراً فمكث البحر خمسين ألف عام لاشيء مجاجاً من الدنيا يشرب ، ثمّ خلقت دابّة وسلّطتها على ذلك البحر فشربه بنفس واحد ، ثمّ خلقت خلقاً أصغر من الزنبور وأكبر من البقّ ، فسلّطت ذلك الخلق على هذه الدابّة فلدغها وقتلها ، فمكثت الدنيا خراباً خمسين ألف عام ، ثمّ بدأت في عمارتها فمكثت خمسين ألف سنة ، ثمّ جعلت الدنيا كلّها آجام القصب وخلقت السلاحف وسلّطتها عليها ، فأكلتها حتّى لم يبق منها شيء ، ثمّ أهلكتها في ساعة واحدة ، فمكثت الدنيا خراباً خمسين ألف عام ، ثمّ بدأت في عمارتها فمكثت عامرة خمسين ألف عام ثمّ خلقت ثلاثين آدم ثلاثين ألف سنة من آدم إلى آدم ألف سنة ، فأفنيتهم كلّهم بقضائي و قدري ، ثمّ خلقت فيها خمسين ألف ألف مدينة من الفضّة البيضاء ، و خلقت في كلّ مدينة مائة ألف ألف قصر من الذهب الأحمر ، فملأت المدن خردلاً عند الهواء يومئذ ألذّ من من الشهد وأحلى من العسل و أبيض من الثلج ، ثمّ خلقت طيراً واحداً أعمى ، وجعلت طعامه في كلّ ألف سنة حبّة من الخردل أكلها حتّى فنيت ، ثمّ خربتها فمكثت خراباً خمسين ألف عام ثمّ بدأت في عمارتها فمكثت عامرة خمسين ألف عام ، ثمّ خلقت أباك آدم عليه السلام بيدي يوم الجمعة وقت الظهر ولم أخلق من الطين غيره وأخرجت من صلبه النبيّ محمّداً[1] .

بيان : هذه من روايات المخالفين ، أوردها صاحب الجامع فأوردتها ولم أعتمد عليها .

---

(١) هذه الرواية أشبه بالقصص التخيلية ، والاعراض عن الشرح والتوجيه لها أولى ، على أنها مرسلة لاتعويل عليها .

١٧ - **كتاب منتخب البصائر وكتاب المحتضر** : عن سعد بن عبدالله ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ومحمّد بن عيسى اليقطيني ، عن الحسين بن سعيد[1] عن فضالة عن القاسم بن بريد ، عن محمّد بن مسلم ، قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن ميراث العلم ما مبلغه ؟ أجوامع ماهو من هذا العلم أم تفسير كلّ شيء من هذه الأمور الّتي نتكلّم فيها ؟ فقال : إنّ لله عزّ وجلّ مدينتين : مدينة بالمشرق ، ومدينة بالمغرب ، فيهما قوم لايعرفون إبليس ولايعلمون بخلق إبليس ، نلقاهم في كلّ حين فيسألونا عمّا يحتاجون إليه ويسألونا عن الدعاء فنعلّمهم ويسألونا عن قائمنا متى يظهر؟ وفيهم عبادة واجتهاد شديد ، ولمدينتهم أبواب ما بين المصراع إلى المصراع مائة فرسخ ، لهم تقديس وتمجيد ودعاء واجتهاد شديد ، لو رأيتموهم لاحتقرتم عملكم ! يصلّي الرجل منهم شهراً لايرفع رأسه من سجدته ، طعامهم التسبيح ، ولباسهم الورق ، ووجوههم مشرقة بالنور ، إذا رأوا منّا واحداً لحسوه ، واجتمعوا إليه ، وأخذوا من أثره من الأرض يتبرّكون به ، لهم دويّ إذا صلّوا كأشدّ من دويّ الريح العاصف ، منهم جماعة لم يضعوا السلاح منذ كانوا ينتظرون قائمنا ، يدعون الله عزّوجلّ أن يريهم إيّاه ، و عمر أحدهم ألف سنة ، إذا رأيتهم رأيت الخشوع و الاستكانة وطلب ما يقرّبهم إلى الله عزّوجلّ ، إذا احتبسنا عنهم ظنّوا أنّ ذلك من سخط ، يتعاهدون أوقاتنا الّتي نأتيهم

---

(١) الحسين بن سعيد بن حماد بن مهران مولى على بن الحسين عليهما السلام - ابومحمد الاهوازى الثقه ، روى عن الرضا و الجواد و الهادى عليهم السلام اصله كوفى وانتقل مع أخيه الحسن الى الاهواز ثم تحول الى قم فنزل على الحسن بن ابان و توفى بها ، وعن النجاشى انه قال ، قال لى ابوالحسن البغدادى السورائى البزاز ، قال لنا الحسين بن يزيد السورائى : كل شىء تراه « الحسين بن سعيد عن فضالة » فهوغلط ، انما هو «الحسين عن اخيه الحسن عن فضالة» لان الحسين لم يلق فضالة و ان اخاه الحسن تفرد بفضالة دون الحسين - انتهى - لكن ذكر فى جامع الرواة (ج ٢ ، ص ٣)موارد كثيرة من التهذيبين والفقيه تربو على عشرين مورداً فيها رواية الحسين بن سعيد عن فضالة ، ثم قال ، ومع هذه الكثرة بعيد غاية البعد حمل روايته عن فضالة على الغلط ، وقال فى تنقيح المقال بعد نقل كلام الاردبيلى : وهو كلام موجه متين ، ثم ذكر ان الشيخ الطوسى - ره - ممن تحقق عنده خطأ السورائى. والله العالم .

فيها ، لايسأمون ولايفترون ، يتلون كتاب الله عزّوجلّ كما علّمناهم ، وإنّ فيما نعلّمهم مالو تلي على الناس لكفروا به ولأنكروه ! يسألونا عن الشيء إذا ورد عليهم من القرآن لايعرفونه فإذا أخبرناهم به انشرحت صدورهم لما يستمعون منّا و سألوا لنا طول البقاء وأن لا يفقدونا ، ويعلمون أنّ المنّة من الله عليهم فيما نعلّمهم عظيمة ولهم خرجة مع الامام إذاقام يسبقون فيها أصحاب السلاح ويدعون الله عزّوجلّ أن يجعلهم ممّن ينتصر بهم لدينه ، فيهم كهول وشبّان ، إذا رأى شابّ منهم الكهل جلس بين يديه جلسة العبد لايقوم حتّى يأمره ، لهم طريق هم أعلم به من الخلق إلى حيث يريد الإمام عليه السلام فإذا أمرهم الإمام بأمر قاموا عليه أبداً حتّى يكون هو الّذي يأمرهم بغيره ، لوأنّهم وردوا على ما بين المشرق والمغرب من الخلق لأفنوهم في ساعة واحدة ، لايختلّ فيهم الحديد ، لهم سيوف من حديد غير هذا الحديد ، لوضرب أحدهم بسيفه جبلاً لقدّه حتّى يفصله ، ويغزو بهم الإمام عليه السلام الهند والديلم والكرد والروم وبربر وفارس ، وبين جابرسا إلى جابلقا وهما مدينتان واحدة بالمشرق و واحدة بالمغرب لايأتون على أهل دين إلّا دعوهم إلى الله عزّوجلّ ، وإلى الإسلام والإقرار بمحمّد صلّى الله عليه وآله والتوحيد و ولايتنا أهل البيت ، فمن أجاب منهم ودخل في الإسلام تركوه وأمّروا عليه أميراً منهم ، ومن لم يجب ولم يقرّ بمحمّد صلّى الله عليه وآله ولم يقرّ بالإسلام ولم يسلم قتلوه حتّى لايبقى بين المشرق والمغرب وما دون الجبل أحد إلّا آمن .

١٨ ـ **البصائر للصفار** : عن أحمد بن محمّد بن الحسين ، عن أحمد بن إبراهيم عن عمّار ، عن إبراهيم بن الحسين عن بسطام ، عن عبدالله بن بكير ، عن عمر بن يزيد عن هشام الجواليقيّ ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إن لله مدينة خلف البحر ، سعتها مسيره أربعين يوماً للشمس ، فيها قوم لم يعصوا الله قطّ ، ولا يعرفون إبليس (إلى آخر الخبر) .

بيان : كأنّ حديث محمّد بن مسلم حديثان ، سقط من الراوي أوالناسخ آخر

الأوّل وأوّل الثاني ، وآخر الأوّل ماتقدّم بهذا السند في كتاب[1] الإمامة ، حيث قال : من هذه الاُمور الّتي يتكلّم فيها الناس من الطلاق والفرائض . فقال : إنّ عليّاً عليه السلام كتب : العلم كلّه القضاء والفرائض ، فلو ظهر أمرنا فلم يكن شيء إلّا وفيه سنّة نمضيها . وصدر الثاني ماذكرناه برواية الصفّار .

واللحس : أخذ الشيء باللسان ، و لعلّ المراد به هنا بيان اهتمامهم في أخذ العلم ، كأنّهم يريدون أن يأخذوا جميع علمه ، كما أنّ من يلحس القصعة يأخذ جميع ما فيه ، وفي بعض النسخ « لحبسوه » أي للاستفادة . قوله « لايختل فيهم الحديد » أي لاينفذ ، إمّا افتعال من قولهم « اختلّه بالرمح» أي نفذه وانتظمه وتخلله به طعنة إثر اُخرى ، أومن الختل بمعنى الخديعة مجازاً ، وفي بعض النسخ « لايحتكّ » من الحكّ أي لايعمل فيهم شيئاً قليلاً ، وفي بعضها « لايحيك » بالياء من حاك السيف أي أثر وهوأظهر ، والمراد بالجبل هوالمحيط بالدنيا .

١٩ ـ **منتخب البصائر** : عن سعد ، عن الحسين بن عبدالصمد ، عن الحسن بن عليّ ، عن ابن أبي عمير ، عن أبي الهيثم خالد الأرمني ، عن هشام بن سالم ، عن أبي- عبدالله عليه السلام قال : إنّ الله عزّ وجلّ مدينة بالمشرق اسمها « جابلقا » لها اثناعشر ألف باب من ذهب ، بين كلّ باب إلى صاحبه مسيرة فرسخ ، على كلّ باب برج فيه اثناعشر ألف مقاتل ، يهلبون الخيل ، ويشحذون السيوف والسلاح ، ينتظرون قيام قائمنا ، وإن لله عزّ وجلّ بالمغرب مدينة يقال لها « جابرسا » لها اثنا عشر ألف باب من ذهب بين كلّ باب إلى صاحبه مسيرة فرسخ ، على كلّ باب برج فيه اثنا عشر ألف مقاتل ، يهلبون الخيل ، و يشحذون السلاح والسيوف ، ينتظرون قائمنا ، و أنا الحجّة عليهم .

بيان : الهلب ـ بالضمّ ـ : ماغلظ من شعر أوشعر الذنب ، وهلبه نتف هلبه كهلّبه ويقال : شحذ السكّين ـ كمنع ـ أي أحدّها كأشحذها .

٢٠ ـ **الكافي** : عن الحسين بن محمّد ، عن المعلّى ، عن أحمد بن محمّد بن عبدالله

(١) في بعض النسخ : في باب الامامة .

عن العبّاس بن العلا ، عن مجاهد ، عن ابن عبّاس ، قال : سئل أمير المؤمنين عليه السلام عن الخلق ، فقال : خلق الله ألفاً ومائتين في البرّ ، وألفاً ومائتين في البحر ، وأجناس بني آدم سبعون جنساً ، والناس ولد آدم ماخلا يأجوج ومأجوج [(١)] .

٢١ ـ **ومنه** : عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسن بن عليّ الوشّاء عن عبدالله بن سنان ، عن أبي حمزة : قال : قال لي أبوجعفر عليه السلام ليلة وأنا عنده ونظر إلى السماء فقال : يا أباحمزة ، هذه قبّة أبينا آدم عليه السلام و إنّ لله عزّ وجلّ سواها تسعة وثلاثين قبّة فيها خلق ماعصوا الله طرفة عين [(٢)] .

٢٢ ـ **ومنه** : عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن أبي يحيى الواسطيّ ، عن عجلان بن صالح [(٣)] قال : دخل رجل على أبي عبدالله عليه السلام فقال له : جعلت فداك ، هذه قبّة آدم ؟ قال : نعم : ولله قباب كثيرة ، ألا إنّ خلف مغربكم هذا تسعة و ثلاثون مغرباً أرضاً بيضاء مملوّة خلقاً يستضيئون بنوره ، لم يعصوا الله عزّ وجلّ طرفة عين مايدرون خلق آدم أم لم يخلق ، يبرؤن من فلان وفلان [(٤)] .

٢٣ ـ **الخرائج** : باسناده عن محمّد بن عيسى بن عبيد ، عن زكريّا المؤمن عن حسّان الجمّال ، عن أبي داود السبيعيّ ، عن بريدة الأسلميّ ، عن رسول الله

(١) روضة الكافى ، ٢٢٠ .

(٢) روضة الكافى ، ٢٣١ .

(٣) كذافى نسخ البجار و فى المصدر « عجلان ابو صالح » و ذكر الا ردبيلى ـ ره ـ فى جامع الرواة « عجلان بن صالح » و اشارالى روايته هذه ثم قال ، لايبعد كونه عجلان ابا صالح الواسطى المتقدم ذكره (انتهى) و عدالشيخ ـ ره ـ عجلان ابا صالح من اصحاب الصادق عليه السلام و ذكره ثلاث مرات قائلا فى الاولى «عجلان ابوصالح الخباز الواسطى مولى بنى تيم الله » وفى الثانية « عجلان ابو صالح السكونى الا زرق الكوفى » و فى الثالثة « عجلان ابوصالح المدائنى» لكن يحتمل قوياً اتحاد الجميع ، و أما اختلاف النسب كالكوفى و المدائنى فيمكن حمله على انه كان كوفياً ثم انتقل إلى « مدائن » وهكذا اوبالعكس ، وكيف كان فالكشى ـ ره ـ روى عن ابن فضال ان عجلان اباصالح ثقة و ان ابا عبدالله عليه السلام قال له : يا عجلان كأنى انظر اليك الى جنبى والناس يعرضون على .

(٤) روضة الكافى ، ٢٣١ .

صلى الله عليه وآله أنّه قال : يا عليّ ، إنّ الله أشهدك معي سبعة مواطن ، فذكرها حتّى الموطن الثاني فقال: أتاني جبرئيل فأُسري بي إلى السماء ، فقال : أين أخوك؟ فقلت : أودعته خلفي . فقال : ادع الله أن يأتيك به ، فدعوت الله فاذا أنت معي وكشط لي عن السماوات السبع والأرضين السبع حتّى رأيت سكّانها وعمّارها وموضع كلّ ملك فيها ، فلم أر من ذلك شيئاً إلّا وقد رأيته .

٢٤ ـ **أقول** : روى البرسيّ في « مشارق الأنوار » عن الثماليّ عن عليّ بن الحسين عليهما السلام قال : إنّ الله خلق محمّداً وعليّاً والطيّبين من ذرّيّتهما من نور عظمته وأقامهم أشباحاً قبل المخلوقات ، ثمّ قال : أتظنّ أنّ الله لم يخلق خلقاً سواكم ؟ بلى والله ! لقد خلق الله ألف ألف آدم ، وألف ألف عالم ، وأنت والله في آخر تلك العوالم .

٢٥ ـ وروى من كتاب الواحدة عن الصادق عليه السلام أنّ لله مدينتين : إحداهما بالمغرب ، والأُخرى بالمشرق ، يقال لهما جابلقا وجابرسا ، طول كلّ مدينة منهما اثنا عشر ألف فرسخ ، في كلّ فرسخ باب ، يدخلون في كلّ [يوم من كلّ] باب سبعون ألفاً ، ويخرج منها مثل ذلك ، ولايعودون إلى يوم القيامة ، لايعلمون أنّ الله خلق آدم ، ولاإبليس ، ولاشمس ، ولاقمر ، هم والله أطوع لنا منكم ، يأتونا بالفاكهة في غير أوانها ، موكّلين بلعنة فرعون وهامان وقارون .

٢٦ ـ وروى عن ابن عبّاس عن أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه قال : إنّ من وراء قاف عالماً لايصل إليه أحد غيري ، وأنا المحيط بما وراءه ، وعلمي به كعلمي بدنياكم هذه ، وأنا الحفيظ الشهيد عليها ، ولو أردت أن أجوب الدنيا بأسرها والسماوات السبع والأرضين في أقلّ من طرفة عين لفعلت لما عندي من الاسم الأعظم ، وأنا الآية العظمى ، والمعجز الباهر .

٢٧ ـ وروى أيضاً قال : قال أميرالمؤمنين عليه السلام ذات يوم : آه لوأجدله حملة ! قال : فقام إليه رجل في عنقه كتاب فقال رافعاً صوته : أيّها المدّعي مالايعلم والمتقلّد مالايفهم ! إنّي سائلك فأجب . قال : فوثب إليه أصحاب عليّ عليه السلام ليقتلوه ، فقال

لهم أمير المؤمنين عليه السلام : دعوه ، لأنّ حجج الله لاتقوم بالطيش ، ولا بالباطل تظهر براهين الله ، ثمّ التفت إلى الرجل وقال : سل بكلّ لسانك فإنّي مجيب إن شاء الله . فقال : كم بين المشرق والمغرب ؟ فقال : مسافة الهواء ، قال فكم (١) : مسافة الهواء قال : دوران الفلك قال : ما دوران الفلك ؟ قال : مسيرة يوم للشمس قال الرجل : صدقت ، فمتى القيامة ؟ قال : عند حضور المنيّة و بلوغ الأجل . قال صدقت ، فكم عمر الدُّنيا ؟ قال : يقال سبعة آلاف ثمّ لا تحديد . قال : صدقت فأين مكّة من بكة ؟ قال : مكّة أكناف الحرم ، و بكّة مكان البيت . قال : ولم سمّيت مكّة مكّة ؟ قال : لأنّ الله مكّ الارض من تحتها أي دحاها ، قال : فلم سمّيت بكّة ؟ قال : لأنّها بكّت عيون الجبّارين و المذنبين (٢) . قال : صدقت قال : وأين كان الله قبل [خلق] عرشه ؟ فقال أمير المؤمنين عليه السّلام : سبحان من لايدرك كنه صفته حملة عرشه على قرب زمراتهم من كراسيّ كرامته ، ولاالملائكة المقرّبون من أنوار سبحات جلاله ! ويحك لا يقال لم ، ولا كيف ، ولاأين ، ولامتى ولابم ، ولامم (٣) ، ولاحيث ، ولاأنّى . فقال الرجل : صدقت ، فكم مقدار ما لبث العرش على الماء قبل خلق الأرض والسماء . فقال : أتحسن أن تحسب ؟ فقال : نعم(٤) فقال أمير المؤمنين عليه السلام أفرأيت لوصبّت في الأرض خردل حتّى سدّ الهواء وملأ ما بين الأرض والسماء ، ثمّ اُذن لك على ضعفك أن تنقله حبّة حبّة من المشرق إلى المغرب ثمّ مدّ لك في العمر حتّى نقلته وأحصيته لكان ذلك أيسر من إحصاء مالبث العرش على الماء قبل خلق الأرض والسماء ، وإنّما وصفت لك جزءً من عشر عشير مالبث العرش على الماء قبل خلق الأرض والسماء ، وإنّما وصفت لك [جزءً] من عشر عشير من جزء من مأة ألف جزء ، وأستغفر الله من التقليل في التحديد ! قال : فحرّك الرجل

---

(١) وكم (خ) .

(٢) في المخطوطة . بكت عيون المذنبين ورقاب الجبارين .

(٣) في بعض النسخ : ولافيم ولاأنى .

(٤) في المخطوطة ، فقال ، لعلك لاتحسن ، فقال : بلى .

رأسه وقال : أشهد أن لا إله إلّا الله وأنّ محمداً رسول الله .

٢٨ ـ **المحتضر** : بإسناده قال : خطب أمير المؤمنين عليه السلام فقال : سلوني فإنّي لا أُسأل عن شيء دون العرش إلّا أجبت فيه ، لايقولها بعدي إلّا جاهل مدّع أو كذّاب مفتر ، فقام رجل ، ثمّ ذكر نحوه .

٢٩ ـ **و قال البرسي** : روى الرازيّ في كتابه المسمّى بمفاتيح الغيب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله ليلة أُسري بي إلى السماء رأيت في السماء السابعة ميادين كميادين أرضكم هذه ، ورأيت أفواجاً من الملائكة يطيرون لايقف هؤلاء لهؤلاء ولاهؤلاء لهؤلاء قال : فقلت لجبرئيل : من هؤلاء ؟ فقال : لاأعلم ، فقلت : من أين جاؤوا ؟ فقال : لاأعلم . فقلت : وأين يمضون ؟ فقال : لاأعلم ، فقلت : سلهم ، فقال : لاأقدر ، ولكن سلهم أنت ياحبيب الله ، قال : فاعترضت ملكاً منهم ، فقلت له : ماسمك ؟ فقال : كيكائيل ، فقلت : من أين أتيت ؟ فقال : لاأعلم ، فقلت : وأين تمضي ؟ فقال : لاأعلم فقلت : و كم لك في السير ؟ فقال : لاأعلم ، غير أنّي ياحبيب الله أعلم أنّ الله سبحانه يخلق في كلّ ألف سنة كوكباً ، وقد رأيت ستّة آلاف كوكب خلقن وأنا في السير .

٣٠ ـ **النجوم** : قال: ذكر محمد بن عليّ مؤلّف كتاب « الأنبياء والأوصياء »: روي أنّ رجلاً أتى عليّ بن الحسين عليهما السلام و عنده أصحابه فقال له : ممّن الرجل ؟ قال : أنا منجّم قائف عرّاف ، فنظر إليه ثمّ قال : هل أدلّك على رجل قد مرّ منذ يوم دخلت علينا في أربعة آلاف عالم ، قال : من هو ؟ قال : أمّا الرجل فلا أذكره ولكن إن شئت أخبرتك بما أكلت وادّخرت في بيتك ، قال : نبّئني ، قال : أكلت في هذا اليوم حيساً ، فأمّا في بيتك فعشرون ديناراً منها ثلاثة دنانير وازنة ، فقال له الرجل : أشهد أنّك الحجّة العظمى و المثل الأعلى و كلمة التقوى . فقال له : و أنت صدّيق امتحن الله قلبك بالايمان [واثبت] .

بيان : أراد بالرجل نفسه عليه السلام و « الحيس » تمر ينزع نواه ويدقّ مع أقط و يعجنان بالسمن ثم يدلك باليد حتّى يبقى كالثريد والوازنة : الكاملة الوزن ، أو

الصحيحة الوزن الّتي توزن بها غيره . قال في المصباح المنير : وزن الشيء نفسه ثقل فهو وازن .

٣١ ـ **اقول** : وجدت في كتاب من كتب قدماء الأصحاب في نوادر المعجزات باسناده إلى الصدوق ، عن محمّد بن الحسن الصفّار ، عن محمّد بن زكريّا ، عن أبي المعافا ، عن وكيع ، عن زاذان عن سلمان ، قال : كنّا مع أمير المؤمنين عليه السلام ونحن نذكر شيئاً من معجزات الأنبياء ، فقلت له : ياسيّدي اُحبّ أن تريني ناقة ثمود وشيئاً من معجزاتك . قال : أفعل ثمّ وثب فدخل منزله وخرج إليّ وتحته فرس أدهم ، وعليه قباء أبيض وقلنسوة بيضاء ، ونادى : ياقنبر اخرج إلى ذلك الفرس فأخرج فرساً أغرّ أدهم ، فقال لي اركب ياأباعبدالله ، قال سلمان : فركبته فاذا له جناحان ملتصقان إلى جنبه ، فصاح به الإمام فتحلّق في الهواء ، وكنت أسمع خفيق أجنحة الملائكة تحت العرش ، ثمّ خطرنا على ساحل بحر عجاج ، مغطمط الأمواج ، فنظر إليه الإمام شزراً ، فسكن البحر ، فقلت : ياسيّدي سكن البحر من غليانه من نظرك إليه ، فقال : ياسلمان ، حسبني أنّي آمر فيه بأمر ، ثمّ قبض على يدي وسار على وجه الماء ، والفرسان يتبعاننا لايقودهما أحد ، فوالله ماابتلّت أقدامنا ولاحوافر الخيل ، فعبرنا ذلك البحر ووقعنا[1] إلى جزيرة كثيرة الأشجار والأثمار والأطيار والأنهار ، وإذا شجرة عظيمة بلا ثمر بل ورد وزهر ، فهزّها بقضيب كان في يده فانشقّت وخرج منها ناقة طولها ثمانون ذراعاً وعرضها أربعون ذراعاً خلفها فصيل ، فقال لي : ادن منها واشرب من لبنها ، فدنوت وشربت حتّى رويت ، وكان أعذب من الشهد ، وألين من الزبد ، وقد اكتفيت . قال : هذا حسن ؟ قلت : حسن ياسيّدي ، قال : تريد أن اُريك أحسن منها ؟ فقلت : نعم ياسيّدي ، قال : ياسلمان ناد « اخرجي ياحسناء » فناديت ، فخرجت ناقة طولها مائة وعشرون ذراعا وعرضها ستّون ذراعاً من الياقوت الأحمر وزمامها من الياقوت الأصفر ، وجنبها الأيمن من الذهب ، وجنبها الأيسر من الفضّة ، وضرعها من اللؤلؤ الرطب ، فقال : ياسلمان

---

(١) في المخطوطة : دفعنا .

اشرب من لبنها ، قال : سلمان فالتقمت الضرع فإذا هي تحلب عسلاً صافياً محضاً فقلت : ياسيّدي هذه لمن ؟ قال هذه لك و لسائر الشيعة من أوليائي . ثمّ قال لها: ارجعي فرجعت من الوقت وسار بي في تلك الجزيرة حتّى ورد بي إلى شجرة عظيمة و في أصلها مائدة عظيمة عليها طعام تفوح منه رائحة المسك ، و إذاً بطائر في صورة النسر العظيم ، قال: فوثب ذلك الطير فسلّم عليه ورجع إلى موضعه ، فقلت: ياسيّدي ماهذه المائدة ؟ قال هذه مائدة منصوبة في هذا الموضع للشيعة من مواليّ إلى يوم القيامة . فقلت : ماهذا الطائر ؟ فقال : ملك موكّل بها ، فقلت : وحده ياسيّدي فقال : يجتاز به الخضر في كلّ يوم مرّة .

ثمّ قبض على يدي فسار بي إلى بحر ثانٍ ، فعبرناو إذاً بجزيرة عظيمة فيها قصر لبنة من الذّهب ، و لبنة من الفضّة البيضاء ، وشرفه العقيق الأصفر وعلى كلّ ركن من القصر سبعون صنفاً من الملائكة فجلس الإمام على ذلك الركن وأقبلت الملائكة تأتي وتسلّم عليه ، ثمّ أذن لهم فرجعوا إلى مواضعهم ، قال سلمان : ثمّ دخل عليه السلام إلى القصر ، فإذا فيه أشجار وأنهار وأطيار وألوان النبات، فجعل الإمام يمشي فيه حتّى وصل إلى آخره ، فوقف على بركة كانت في البستان ، ثمّ صعد إلى سطحه ، فإذا كراسيّ من الذهب الأحمر ، فجلس عليه و أشرفنا منه ، فإذا بحر أسود يغطمط بأمواجه كالجبال الراسيات، فنظر إليه شزراً فسكن من غليانه ، حتّى كان كالمذيب(١) فقلت : ياسيّدي سكن البحر من غليانه لمّا نظرت إليه ، قال : حسبني أنّي آمر فيه بأمر ، أتدري ياسلمان أيّ بحر هذا ؟ فقلت : لا، ياسيّدي . فقال : هذا البحر الّذي غرق فيه فرعون وقومه ، إنّ المدينة حملت على معاقل جناح جبرئيل ، ثم رمى بها في هذا البحر ، فهويت لاتبلغ قراره إلى يوم القيامة . فقلت : ياسيّدي هل سرنا فرسخين ؟ فقال : ياسلمان لقد سرت خمسين ألف فرسخ ، ودرت حول الدنيا عشرين مرّة ! فقلت : يا سيدي فكيف (٢) هذا ؟ فقال : ياسلمان ، إذا كان ذوالقرنين طاف

---

(١) كالمذنب (خ) .

(٢) وكيف (خ) .

شرقها وغربها وبلغ إلى سدّ يأجوج ومأجوج فانّي يتعذّر عليّ وأنا أخو سيّد المرسلين و أمين ربّ العالمين ، وحجّته على خلقه أجمعين . ياسلمان ، أما قرأت قول الله تعالى حيث قال [1] « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلّا من ارتضى من رسول [2] » ؟ فقلت : بلى، ياسيّدي . فقال : ياسلمان ، أنا المرتضى من الرسول الّذي أظهره على غيبه ، أنا العالم الربّاني ، أنا الّذي هوّن الله عليّ الشدائد وطوى لي البعيد. قال سلمان : فسمعت صائحاً يصيح في السماء نسمع الصوت ولا نرى الشخص يقول : صدقت صدقت، أنت الصادق المصدّق ، ثمّ وثب فركب الفرس وركبت معه وصاح به فتحلّق في الهواء ، ثمّ حضرنا بأرض الكوفة هذا وما مضى من الليل ثلاث ساعات ! فقال : ياسلمان ، الويل ثمّ الويل على من لا يعرفنا حقّ معرفتنا و أنكر ولايتنا ! ياسلمان أيّما أفضل محمّد أم سليمان بن داود ؟ قلت : بل محمّد . فقال : ياسلمان ، فهذا آصف بن برخيا قدر أن يحمل عرش بلقيس من اليمن إلى بيت المقدس في طرفة عين و عنده علم الكتاب ، ولا أفعل ذلك وعندي علم مأة ألف كتاب وأربعة و عشرين ألف كتاب أنزل منها على شيث بن آدم خمسين صحيفة ، و على إدريس ثلاثين صحيفة ، و على إبراهيم عشرين صحيفة ، والتورية والإنجيل و الزبور ؟ فقلت : صدقت ياسيّدي . قال الإمام عليه السلام : اعلم ياسلمان أنّ الشاكّ في اُمورنا وعلومنا كالممتري في معرفتنا وحقوقنا، وقد فرض الله عزّ وجلّ ولايتنا في كتابه ، وبيّن فيه ما أوجب العمل به وهو غير مكشوف .

بيان : قال في النهاية : كان يخطر في مشيته أي يتمايل ويمشي مشية المعجب [3] - انتهى - والغطمطة : اضطراب أمواج البحر، والشزر : نظر الغضبان بمؤخّر العين .

و اقول : الخبر في غاية الغرابة ، ولا أعتمد عليه لعدم كونه مأخوذاً من أصل معتبر ، و إن نسب إلى الصدوق - ره - .

---

(١) يقول (خ) .

(٢) الجن ، ٢٦ - ٢٧ .

(٣) النهاية ، ج ١ ، ص ٣٠٢ .

٣٢ ـ **البصائر** : عن محمّد بن الحسين ، عن عليّ بن سعدان [١] ، عن عبدالله ابن القاسم ، عن عمر بن أبان الكلبيّ ، عن أبان بن تغلب ، قال : كنت عند أبي عبدالله عليه السلام حيث دخل عليه رجل من علماء أهل اليمن ، فقال أبوعبدالله : يا يمانيُّ أفيكم علماء ؟ قال : نعم ، قال : فأيّ شيء يبلغ من علم علمائكم ؟ قال : إنّه ليسير في ليلة واحدة مسيرة شهرين يزجر الطير ويقفو الآثار ! فقال له : فعالم المدينة أعلم من عالمكم . قال: فأيّ شيء يبلغ من علم عالمكم بالمدينة ؟ قال : إنّه يسير في صباح واحد مسيرة سنة كالشمس إذا اُمرت ، إنّها اليوم غير مأمورة ، ولكن إذا اُمرت تقطع اثني عشر شمساً ، واثني عشر قمراً ، واثني عشر مشرقاً ، واثني عشر مغرباً، واثني عشر برّاً ، واثني عشر بحراً ، واثني عشر عالماً ، قال : فما بقي في يدي اليماني، فما درى مايقول ، و كفّ أبوعبدالله عليه السلام .

بيان : لعلّ المراد بسير اليمانيّ مسيرة شهرين الحكم بحسب النجوم في ليلة واحدة على قدر مسيرة شهرين من البلاد وأهلها ، و يؤيّده أنّ في الاحتجاج هكذا « إنّ عالمهم ليزجر الطير ويقفوا الأثر ، في ساعة واحدة مسيرة شهر للراكب المحثّ » ولعلّ المراد بقفو الأثر الحكم بأوضاع النجوم وحركاتها وبزجر الطير ماكان بين العرب من الاستدلال بحركات الطيور وأصواتها على الحوادث .

٣٣ ـ **البصائر** : عن الحسين بن أحمد [٢] ، عن سلمة، عن الحسن بن عليّ بن

---

(١) كذا فى نسخ البحار ، والظاهر انه مصحف « موسى بن سعدان » لان « على بن سعدان » كما قال الشيخ - ره - من اصحاب الصادق عليه السلام ولم يذكر فى كتب الرجال روايه له ، و عبد الله بن القاسم الذى روى عنه ابن سعدان هذه الروايه من اصحاب الكاظم عليه السلام ومحمد بن الحسين الراوى عن ابن سعدان من اصحاب الجواد والهادى والعسكرى عليهم السلام وهو يروى عن موسى بن سعدان كثيراً كما انه يروى عن عبدالله بن القاسم كثيراً وكيف كان فعلى ابن سعدان مجهول وموسى بن سعدان ضعيف كما قال النجاشى (ص٣١٧) وقال العلامة فى الخلاصة : فى مذهبه غلو .

(٢) فى المخطوطة ، الحسن بن أحمد .

بقّاح [١] ، عن ابن جبلة ، عن عبدالله بن سنان ، قال : سألت أباعبدالله عليه السلام فقال لي حوض ما بين بُصرى إلى صنعاء ، أتحبّ أن تراه ؟ قلت : نعم ، جعلت فداك . قال : فأخذبيدي وأخرجني إلىظهرالمدينة ، ثمّ ضرب برجله فنظرتإلى نهريجري لا يدرك حافتاه إلّا الموضع الّذي أنا فيه قائم ، فإنّه شبيه بالجزيرة فكنت أنا وهو وقوفاً فنظرت إلي نهر جانبه ماء أبيض من الثلج ، و من جانبه هذا لبن أبيض من الثلج ، و في وسط خمر أحسن من الياقوت ، فما رأيت شيئاً أحسن من تلك الخمر بين اللبن و الماء ، فقلت له : جعلت فداك ، من أين يخرج هذا وما مجراه ؟ فقال : هذه العيون الّتي ذكرها الله في كتابه أنهار في الجنّة : عين من ماء ، و عين من لبن ، و عين من خمر ، تجري في هذا النهر ، و رأيت حافّته عليه شجر فيهنّ حور معلّقات ، برؤوسهنّ شعر ما رأيت شيئاً أحسن منهنّ ، و بأيديهنّ آنية ما رأيت آنية أحسن منها ، ليست من آنية الدنيا ، فدنا من إحداهنّ فأومأ بيده لتسقيه ، فنظرت إليها وقد مالت لتغرف من النهر فمال الشجر معها ، فاغترفت فمالت الشجرة معها ، ثمّ ناولته فناولني فشربت ، فما رأيت شراباً كان ألين منه ولا ألذّ منه ، وكانت رائحته رائحة المسك ، فنظرت في الكأس فإذا فيه ثلاثة ألوان من الشراب، فقلت له : جعلت فداك ، مارأيت كاليوم قطّ ولا كنت أرىأنّ الأمرهكذا! فقال لي ، هذا أقلّ ما أعدّه الله لشيعتنا ، إنّ المؤمن إذا توفّي صارت روحه إلى هذا النهر، ورعت في رياضه ، وشربت منشرابه ، وإنّ عدوّنا إذاتوفّيصارت روحه إلىوادي « برهوت » فاُخلدت في عذابه ، واُطعمت منزقّومه ، واُسقيت من حميمه فاستعيذوا بالله من ذالك الوادي .

٣٤ ـ ومنه : عن أحمد بن محمّد ، عن ابن سنان ، عن أبي خالدو أبيسلام ، عن

---

(١) الحسن بن على بن بقاح ـ بفتح الباء الموحدة وشد القاف و الحاء المهملة الاخيرة كوفى ثقة مشهور صحيح الحديث روى عن اصحاب ابى عبد الله عليه السلام له كتاب النوادر (النجاشى ، ٣١) وابن جبلة هو عبد الله بن جبلة ـ بفتح الثلاثة ـ بن حنان بن الحر الكنانى ابومحمد عربى ثقة روى عن ابيه عن جده ومات سنة (٢١٩) (النجاشى ، ١٦٠) .

سورة [١] ، عن أبي جعفر عليه السلام قال أما إنّ ذاالقرنين قد خيّر بين السحابين فاختار الذلول ، ذخر لصاحبكم الصعب . قال : قلت : وما الصعب ؟ قال : ماكان من سحاب فيه رعد و صاعقة أو برق فصاحبكم يركبه ، أما إنّه سيركب السحاب ويرقى في الأسباب أسباب السماوات السبع والأرضين السبع خمس عوامر واثنتان خرابان .

٣٥ ـ **ومنه** : عن أحمد بن محمّد ، عن الحسين بن سعيد ، عن عثمان بن عيسى عن سماعة بن مهران ، عن أبي بصير ، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال : إنّ عليّاً عليه السلام ملك ما في الأرض وما تحتها ، فعرضت له السحابان : الصعب ، والذلول فاختار الصعب ، و كان في الصعب ملك ماتحت الأرض ، وفي الذلول ملك مافوق الأرض ، واختار الصعب على الذلول فدارت به سبع أرضين ، فوجد ثلاث خراب وأربع عوامر .

٣٦ ـ من بعض مؤلّفات القدماء من [٢] القاضي أبي الحسن الطبريّ ، عن سعيد بن يونس المقدّسيّ ، عن المبارك ، عن خالص بن أبي سعيد ، عن وهب الجمّال ، عن عبد المنعم بن سلمة ، عن وهب الرائدي عن يونس بن ميسرة ، عن الشيخ المعتمَر الرقيّ ، رفعه إلى أبي جعفر ميثم التمّار قال : كنت بين يدي مولاي أمير المؤمنين عليه السلام إذ دخل غلام و جلس في وسط المسلمين فلمّا فرغ من الأحكام ، نهض إليه الغلام ، و قال : يا أبا تراب ! أنا إليك رسول ، جئتك برسالة تزعزع لها الجبال من رجل حفظ كتاب الله من أوّله إلى آخره ، و علم علم القضايا والأحكام ، وهو أبلغ منك في الكلام ، وأحقّ منك بهذا المقام ، فاستعدّ للجواب ، ولاتزخرف المقال ! فلاح الغضب في وجه أمير المؤمنين عليه السلام وقال لعمّار اركب جملك وطف في قبائل الكوفة وقل لهم : أجيبوا عليّاً ليعرفوا الحقّ من الباطل

---

(١) هو سورة (بفتح السين) بن كليب (وزان زبير) بن معاوية الاسدى الكوفى من اصحاب الباقر والصادق عليهما السلام روى الكشى (ره) رواية تدل على حسن حاله مضافاً الى رواية « جميل بن دراج » عنه وهو من أصحاب الاجماع .

(٢) فى بعض النسخ : عن القاضى .

والحلال والحرام ، والصحّة والسقم . فركب عمّار فما كان إلّا هنيئة حتّى رأيت العرب كما قال الله تعالى « إن كانت إلّا صيحة واحدة فإذاهم من الأجداث إلى ربّهم ينسلون [١] » فضاق جامع الكوفة وتكاثف الناس تكاثف الجراد على الزرع الغضّ في أوانه ، ونهض [٢] العالم الأروع ، والبطل الأنزع ، ورقى في المنبر وراقى ثمّ تنحنح فسكت جميع من في الجامع ، فقال : رحم الله من سمع فوعى ، أيّها الناس من يزعم أنّه أمير المؤمنين ؟ والله لايكون الإمام إماماً حتّى يحيي الموتى ، أوينزل من السماء مطراً أويأتي بما يشاكل ذلك ممّا يعجز عنه غيره وفيكم من يعلم أنّي الآية الباقية ، والكلمة التامّة ، والحجّة البالغة ، ولقدأرسل إليّ معاوية جاهلاً من جاهليّة العرب عجرف في مقاله ، وأنتم تعلمون لوشئت لطحنت عظامه طحناً ، ونسفت الأرض من تحته نسفاً ، وخسفتها عليه خسفاً ، إلاّ أنّ احتمال الجاهل صدقة ، ثمّ حمد الله وأثنى عليه وصلّى على النبيّ صلى الله عليه وآله وأشار بيده إلى الجوّ فدمدم ، وأقبلت غمامة وعلت سحابة ، وسمعنا منها نداءً يقول : السلام عليك ياأمير المؤمنين ، وياسيّدالوصيّين ويا إمام المتّقين ، ويا غياث المستغيثين ، ويا كنز المساكين ، ومعدن الراغبين وأشار إلى السحابة فدنت ! قال ميثم : فرأيت الناس كلّهم قد أخذتهم السكرة ، فرفع رجله وركب السحابة وقال لعمّار : اركب معي وقل « بسم الله مجريها و مرسيها » فركب عمّار وغابا عن أعيننا ، فلمّا كان بعد ساعة أقبلت سحابة حتّى أظلّت جامع الكوفة ، فالتفتّ فإذا مولاي جالس على دكّة القضاء ؟ وعمّار بين يديه : والناس حافّون به ثمّ قام وصعدالمنبر وأخذ بالخطبة المعروفة بالشقشقيّة . فلمّا فرغ اضطرب الناس ! وقالوا فيه أقاويل مختلفة . فمنهم من زاده الله إيماناً ويقيناً ! و منهم من زاده كفراً وطغياناً .

قال عمّار : قدطارت بنا السحابة في الجوّ ، فما كان هنيئة حتّى أشرفنا على بلد كبير حواليها أشجار وأنهار ، فنزلت بنا السحابة و إذا نحن في مدينة كبيرة ، و

---

(١) يس : ٥١ .

(٢) فنهض (خ) .

الناس يتكلّمون بكلام غير العربيّة ، فاجتمعوا عليه ولاذوا به ، فوعظهم و أنذرهم بمثل كلامهم ، ثمّ قال : ياعمّار اركب ففعلت ماأمرني ، فأدركنا جامع الكوفة ثمّ قال لي : ياعمّار تعرف البلدة الّتي كنت فيها . قلت الله أعلم و رسوله ووليّه ، قال : كنّا في الجزيرة السابعة من الصين أخطب كما رأيتني ، إنّ الله تبارك وتعالى أرسل رسوله إلى كافّة النّاس، وعليه أن يدعوهم ويهدي المؤمنين منهم إلى الصراط المستقيم واشكر ماأوليتك من نعمة ، واكتم من غير أهله ، فإنّ لله تعالى ألطافاً خفيّة في خلقه ، لايعلمها إلّا هو و من ارتضى من رسول ، ثمّ قالوا : أعطاك الله هذه القدرة الباهرة وأنت تستنهض الناس لقتال معاوية ؟ فقال : إنّ الله تعبّدهم بمجاهدة الكفّار و المنافقين ، و الناكثين ، و القاسطين ، و المارقين ، و الله لوشئت لمددت يدي هذه القصيرة في أرضكم هذه الطويلة ، وضربت بها صدر معاوية بالشام ، وأجذب بها من شاربه ـ أوقال من لحيته ـ فمدّ يده وردّها وفيها شعرات كثيرة ، فتعجّبوا من ذلك . ثمّ وصل الخبر بعد مدّة أنّ معاوية سقط من سريره في اليوم الّذي كان عليه السلام مدّ يده وغشي عليه ، ثمّ أفاق وافتقد من شاربه ولحيته شعرات .

بيان : « الأروع » من الرجال الّذي يعجبك حسنه ، « و العجرفة » الخرق وقلّة المبالات ، ويقال « دمدم عليه » أي كلّمه مغضبا .

٣٧ ـ كتاب الحسين بن عثمان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: تقول الجنّة : ياربّ ملأت النار كماوعدتها فاملأني كما وعدتني . قال : فيخلق الله خلقاً يومئذ فيدخلهم الجنّة ، ثمّ قال أبوعبدالله عليه السلام طوبى لهم ! لم يروا أهوال الدنيا ولا غمومها .

٣٨ ـ **الدر المنثور** : عن ابن جريج ، في قوله « و من قوم موسى أمّة » الآية ، قال : بلغني أنّ بني إسرائيل لمّا قتلوا أنبياءهم و كفروا و كانوا اثني عشر سبطا تبرّأ سبط منهم ممّا صنعوا واعتذروا وسألوا الله أن يفرّق بينهم و بينهم ، ففتح الله لهم نفقاً في الأرض فساروا فيه ، حتّى خرجوا من وراء الصين ، فهم هنالك حنفاء مسلمين ، يستقبلون قبلتنا .

قال ابن جريج : قال ابن عبّاس : فذلك قوله « و قلنا من بعده لبني إسرائيل

اسكنوا الأرض فإذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا[١] » ووعد الآخرة عيسى بن مريم . قال ابن عبّاس : ساروا في السرب سنة ونصفاً [٢].

٣٩ ـ وعن مقاتل قال: إنّ ممّا فضّل الله به محمّداً صلى الله عليه وآله أنّه عاين ليلة المعراج قوم موسى الّذين من وراء الصين ، وذلك أنّ بني إسرائيل حين عملوا بالمعاصي وقتلوا الّذين يأمرون بالقسط من الناس دعوا ربّهم وهم بالأرض المقدّسة ، فقالوا : اللّهمّ أخرجنا من بين أظهرهم ، فاستجاب لهم فجعل سرباً في الأرض ، فدخلوا عليه [٣] و جعل معهم نهراً يجري ، و جعل لهم مصباحاً من نور من بين أيديهم ، فساروا فيه سنة و نصفاً ، و ذلك من بيت المقدس إلى مجلسهم الّذي هم فيه ، فأخرجهم الله إلى الأرض تجتمع فيها الهوامّ والبهائم والسباع مختلطين بها ليست فيها ذنوب ولا معاص فأتاهم النبيّ صلى الله عليه وآله تلك الليلة ، ومعه جبرئيل فآمنوا به وصدّقوه ، وعلّمهم الصلاة وقالوا : إنّ موسى قد بشّرهم به [٤] .

٤٠ ـ وعن السدّيّ في قوله « ومن قوم موسى أمّة يهدون بالحقّ وبه يعدلون» قال : بينكم وبينهم نهر من سهل - يعني من رمل - يجري [٥] .

٤١ ـ وعن صفوان بن عمرو ، قال : هم الّذين قال الله : « ومن قوم موسى امّة يهدون بالحقّ » يعني سبطاً من أسباط بني إسرائيل يوم الملحمة العظمى ، ينصرون الإسلام و أهله [٦] .

٤٢ ـ وعن الشعبيّ قال : إنّ لله عباداً من وراء الأندلس لايرون أنّ الله عصاه مخلوق . رضراضهم [٧] الدرّ والياقوت ، وجبالهم الذهب و الفضّة ، لايزرعون ولايحصدون ، ولا يعملون عملاً ، لهم شجر على أبوابهم لها أوراق عراض هي لبوسهم

---

(١) الاسراء : ١٠٤ .

(٢) الدر المنثور : ج ٣ ، ص ١٣٦ .

(٣) فى المخطوطة « فيه » وكذا فى المصدر .

(٤-٦) الدر المنثور : ج ٣ ، ص ١٣٦ .

(٧) الرضراض : ماصغر و دق من الحصى .

ولهم شجر على أبوابهم لها ثمر فمنها يأكلون [1] .

٤٣ ـ و عن بعض أئمّة الكوفة قال : قام ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله فقصد نحوهم فسكتوا، فقال: ما كنتم تقولون ؟ قالوا : نظرنا إلى الشمس ، فتفكّرنا فيها من أين تجيىء وأين تذهب ، وتفكّرنا في خلق الله . فقال : كذلك فافعلوا [و] تفكّروا في خلق الله ، ولا تفكّروا في الله ، فإنّ لله تعالى وراء المغرب أرضاً بيضاء بياضها و نورها مسيرة الشمس أربعين يوماً، فيها خلق من خلق الله لم يعصوا الله طرفة عين . قيل : يانبيّ الله من ولد آدم هم؟ قال: مايدرون خلق آدم أم لم يخلق . قيل: يانبيّ الله فأين إبليس عنهم ؟ قال : مايدرون خلق إبليس أم لم يخلق .

٤٤ ـ وعن ابن عبّاس قال : دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وآله ونحن في المسجد حلق حلق ، فقال لنا : فيم أنتم ؟ قلنا : نتفكّر في الشمس كيف طلعت و كيف غربت، قال: أحسنتم كونوا هكذا تفكّروا في المخلوق ولا تفكّروا في الخالق ، فإنّ الله خلق ماشاء لماشاء وتعجبون من ذلك ، إنّ من وراء قاف سبع بحار كلّ بحار خمسمأة عام ومن وراء ذلك سبع أرضين يضيء نورها لأهلها ومن وراء ذلك سبعين ألف اُمّة خلقوا على أمثال الطير هو وفرخه في الهواء لايفترون عن تسبيحة واحدة ومن وراء ذلك سبعين ألف اُمّة خلقوا من ريح ، فطعامهم ريح ، وشرابهم ريح ، وثيابهم من ريح ، و آنيتهم من ريح ، و دوابّهم من ريح ، لا تستقرّ حوافر دوابّهم إلى الأرض إلى قيام الساعة ، أعينهم في صدورهم ، ينام أحدهم نومة واحدة ينتبه و رزقه عند رأسه ، ومن وراء ذلك ظلّ العرش، وفي ظلّ العرش سبعون ألف اُمّة مايعلمون أنّ الله خلق آدم ولا ولد آدم ، ولا إبليس ولا ولد إبليس ، وهو قوله « ويخلق مالا تعلمون [2] » .

٤٥ ـ وعن ابن عبّاس في قوله تعالى « والأرض وضعها للأنام » قال : الأنام الخلق ، وهم ألف اُمّة ستّمأة في البحر ، و أربعمأة في البرّ [3] .

---

(١) الدر المنثور : ج ٣ ، ص ١٣٦ .

(٢) النحل : ٨ .

(٣) الدر المنثور : ج ٦ ، ١٤١ .

أقول : أوردت أخباراً كثيرة من هذا الباب في المجلّد السابع في باب أنّهم الحجّة على جميع العوالم وجميع المخلوقات .

٤٦ ـ وروى الكفعميّ و البرسيّ في فضل الدعاء المعروف بالجوشن الكبير بأسناديهما عن موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال له جبرئيل : والّذي بعثك بالحقّ نبيّاً إنّ خلف المغرب أرضاً بيضاء فيها خلق من خلق الله يعبدونه ولا يعصونه ، وقد تمزّقت لحومهم ووجوههم من البكاء ، فأوحى الله إليهم : لمَ تبكون ولم تعصوني طرفة عين ؟ قال : نخشى أن يغضب الله علينا و يعذّبنا بالنار . قال عليّ عليه السلام : قلت : يارسول الله ! ليس هناك إبليس أو أحد من بني آدم ؟ فقال : والّذي بعثني بالحقّ نبيّاً مايعلمون أنّ الله خلق آدم ولا إبليس ، ولا يحصي عددهم إلّا الله ، ومسير الشمس في بلادهم أربعون يوماً لايأكلون ولايشربون[1] (الخبر) .

تذنيب :

اعلم أنّ الأخبار الواردة في هذا الباب غريبة و بعضها غير معتبرة الأسانيد كروايات البرسيّ وجامع الأخبار ، والمأخوذ من الكتاب القديم ، وبعضها معتبرة مأخوذة من اُصول القدماء ، وليس ماتتضمّنها بعيداً من قدرة الله تعالى[2] .

---

(١) قد حاول بعض علماء العصر تطبيق هذه الارض على الكوكبة المكتشفة اخيراً المسماة بـ « فلكان » بتقريب انها لمكان قربها من الشمس انور الكواكب ولذا وصف بانها بيضاء ، ولما كانت تدور حول الشمس فى عشرين يوماً وكل يوم مشتمل على نهار وليله و كثيرا مايطلق اليوم على النهار فقط صح ان يقال انها تدور حول الشمس اربعين يوماً وانت خبير بأن الرواية تأبى عن هذه التكلفات و التعسفات كل الاباء ، فان ظاهر قوله « مسير الشمس فى بلادهم اربعون يوما » ان اليوم فى بلادهم يساوى اربعين يوماً فى بلادنا لاأن السنه فيها تساوى اربعين يوماً ، على ان هذه الكوكبه اشدة حرارتها غير قابلة لنشوء موجود حى فيها الا ان يكون المراد باهلها الملائكه بقرينه قوله « لايأكلون ولا يشربون » فتأمل .

(٢) الاخبار الموردة فى هذا الباب مع قطع النظر عن ضعافها التى لا يوثق بصدورها لاتجرى جميعاً مجرى واحداً فى المضمون والدلاله ، والتعرض لكل واحد منها على حدة والتدقيق فى مايشتمل عليه من الدقائق و تحقيق ماتشير اليه من الحقائق يؤدى إلى تطويل ممل لكن ←

و « جابلقا » و « جابرسا » ذكرهما اللغويّون على وجه آخر ، قال الفيروز-
آبادي : جابلص - بفتح الباء و اللام أوسكونها - : بلدبالمغرب و ليس وراءه إنسي

←لابأس بالاشارة الى مهام مايستفاد منها وهى امور ،

الاول ، ان خلق الله تبارك و تعالى لاينحصر فى ابينا آدم وذريته ، فقد خلق قبله خلائق كثيرة وسيخلق بعدانقراضهم ايضاً ، قال عليه السلام « أوترى ان الله عزوجل لم يخلق بشراً غيركم؟ بلى والله لقد خلق الله تبارك و تعالى ألف ألف عالم وألف ألف آدم » وقال عليه السلام « لعلكم ترون أنه اذا كان يوم القيامة .. . لايعبد فى بلاده ولا يخلق خلقاً يعبدونه و يوحدونه ؟... » إلى غير ذلك .

الثانى : ان وراء هذه المنظومة الشمسية المشتملة على شمس وارض و كواكب و اقمار منظومات شمسية اخرى مشتملة على شموس وكواكب واقمار كثيرة وأن لها أهلين فى الجملة . قال عليه السلام « ان وراء عين شمسكم هذه اربعين عين شمس ، وان وراء قمركم اربعين قمراً » وقال عليه السلام لما نظر إلى السماء « هذه قبة ابينا آدم وان لله عزوجل سواها تسعة وثلاثين قبة فيها خلق ماعصوا الله طرفة عين » وغير خفى على اللبيب المتأمل ان اظهار هذا المعنى فى عصر لم يكن يتوهم احد ذلك ولا يقبله لولا تسليمه لائمة الدين و اهل بيت العصمة و اليقين كاشف عن اعتماد القائلين على مبدء علمى الهى ، واخذهم من منبع غزير ربانى ، وإلا فمن كان يجترىء على التفوه بان غير الشمس التى كان يزعم انها مركوزة فى الفلك الرابع والقمر الذى كان يزعم انه مركوز فى الفلك الاول تكون شموس واقمار اخرى ؟ و هذا لعمر الحق من اعظم الكرامات ، وأدل الدلائل على امامة اهل البيت عليهم السلام ، وقدكان هذا العلم مخزوناً فى كتب الشيعة مكنوناً عند اهله حتى كشف التجارب العلمية والمكبرات العظيمة النقاب عن وجهه والغطاء عن سره .

الثالث ، أن وراء هذا العالم المادى عوالم اخرى تغيب عن حواسنا ، ولاتنالها علومنا المتعارفة ، وهى محيطة بهذا العالم نحو احاطة ، وباطنة فيه نحو بطون ، وخارجة عنه نحو خروج وقد أراها الله بعض اوليائه وعباده الصالحين وهو على مايشاء قدير .

قال زين العابدين عليه السلام للمنجم ، « هل أدلك على رجل قد مر مذ دخلت علينا فى اربع عشر عالماً كل عالم اكبر من الدنيا ثلاث مرات لم يتحرك من مكانه ؟! » فان المرور فى تلك العوالم الكبيرة فى زمن يسير فى الغاية مع عدم التحرك من المكان إنما يتصور بغير هذا البدن المادى الذى لايمكن أن يسير إلا بالحركة والانتقال ، وفى عوالم خارجة من عالم المادة ، مطلقة من قيودها وحدودها . وقال الصادق عليه السلام فى بيان حال أهل المدينتين « و طعامهم التسبيح » فان ذلك ليس من شأن الموجود المادى ، ويمكن ان يكون حديث اراءة الملكوت لجابر وحديث خيام←

و جابلق بلد بالمشرق [١] (انتهى) و يقال إنّ فيهما أو في إحداهما أصحاب القائم عليه‌السلام و الصوفيّة و المتألّهون من الحكماء أوّلوا أكثر هذه الأخبار بعالم المثال قال شارح المقاصد : ذهب بعض المتألّهين من الحكماء و نسب إلى القدماء أنّ بين عالمي المحسوس و المعقول واسطة تسمّى عالم المثُل ، ليس في تجرّد المجرّدات ولا في مخالطة الماديّات ، و فيه لكلّ موجود من المجرّدات ، و الأجسام ، و الأعراض و الحركات ، و السكنات ، و الأوضاع ، و الهيئات ، و الطعوم ، و الروائح ، مثال قائم بذاته ، معلّق لا في مادّة و محلّ ، يظهر للحسّ بمعونة مظهر كالمرآة و الخيال و الماء و الهواء و نحو ذلك ، وقد ينتقل من مظهر إلى مظهر ، وقد يبطل كما إذا فسدت المرآة و الخيال ، أو زالت المقابلة أو التخيّل و بالجملة هو عالم عظيم الفسحة غير متناه ، يحذو حذو العالم الحسّي في دوام حركة أفلاكه المثاليّة ، و قبول عناصره و مركباته آثار حركات أفلاكه و إشراقات العالم العقليّ ، و هذا ما قال الأقدمون إنّ في الوجود عالماً مقداريّاً غير العالم الحسّي لا يتناهى عجائبه ولا تحصى مدنه ، و من جملة تلك المدن جابلقا و جابرسا ، و هما مدينتان عظيمتان لكلّ منهما ألف باب لايحصى ما فيهامن الخلائق ، ومن هذا عالم يكون فيه الملائكة

←رسول‌الله صلى‌الله عليه و آله وسلم و أهل بيته‌عليهم السلام وماضاها هما أيضاً ناظرة إلى هذه العوالم والله أعلم .

و بالجمله يستفاد من هذه الروايات ان تلك العوالم اشرف وألطف من عالم المادة و إن لم تخل عن المقادير و العوارض الجسمانيه مطلقاً ، فتنطبق على عالم المثال ، لكن لايوجب ذلك اثبات جميع الخواص التى يأتى نقلها عن شارح المقاصد لها ، فان جلها لايخلوعن مناقشة كظهور الصور المثالية فى المرآة و ادراكها عند غلبة الخوف والامراض ، فان مايصح من ذلك إنما هو من خواص المثال الاصغرالذى هومن مراتب النفس‌الانسانية والكلام فى‌العوالم الخارجية ومايجيء من طعن العلامة المؤلف - رحمه الله - على‌هذا القول انما هو للالتزام بهذه‌الخصوصيات والا فهو لاينكر الموجود المثالى رأساً ، كيف وقد اذعن بصراحة رواياتكثيرة فى اثباته ، وبه صحح كثيراً من المسائل الاعتقادية كما اشار الى بعضها فى ذيل هذا الباب .

(١) القاموس ، ج ٢ ، ص ٢٩٧ ، و ج ٣ ، ص ٢١٧ .

و الجنّ و الشياطين و الغيلان لكونها من قبيل المثل أو النفوس الناطقة المفارقة الظاهرة فيها ، و به يظهر المجرّدات في صور مختلفة بالحسن و القبح ، و اللطافة و الكثافة ، وغير ذلك بحسب استعداد القابل والفاعل ، وعليه بنوا أمر المعاد الجسمانيّ فإنّ البدن المثاليّ الّذي يتصرّف فيه النفس حكمه حكم البدن الحسّيّ في أنّ له جميع الحواسّ الظاهرة و الباطنة فيلتذّ [1] و يتألّم باللذّات و الآلام الجسمانيّة و أيضاً تكون من الصور المعلّقة نورانيّة فيها نعيم السعداء ، و ظلمانيّة فيها عذاب الأشقياء ، و كذا أمر المنامات و كثير من الإدراكات ، فإنّ جميع ما يرى في المنام أو التخيّل في اليقظة بل نشاهد في الأمراض وعند غلبة الخوف ونحو ذلك من الصور المقداريّة الّتي لا تحقّق لها في عالم الحسّ كلّها من عالم المثل ، و كذا كثير من الغرائب و خوارق العادات ، كما يحكى عن بعض الأولياء أنّه مع إقامته ببلدته كان من حاضري المسجد الحرام أيّام الحجّ ، و أنّه ظهر من بعض جدران البيت أو خرج من بيت مسدود الأبواب والكواء ، و أنّه أحضر بعض الأشخاص والثمار أو غير ذلك من مسافة بعيدة جدّاً في زمان قريبة إلى غير ذلك ، و القائلون بهذا العالم منهم من يدّعي ثبوته بالمكاشفة و التجارب الصحيحة ، و منهم من يحتجّ بأنّ ما يشاهد من تلك الصور الجزئيّة ليست عدماً صرفاً ولا من عالم المادّيّات و هو ظاهر ، ولا من عالم العقل لكونها ذوات مقدار ، ولا مرتسمة في الأجزاء الدماغيّة لامتناع ارتسام الكبير في الصغير ، و لمّا كانت الدعوى عالية و الشبه واهية كماسبق لم يلتفت إليه المحقّقون من الحكماء و المتكلّمين (انتهى) .

و نقل بعضهم عن المعلّم الأوّل في الردّ على من قال : إنّ العالم الجسمانيّ أكثر من واحد : و قد قالت متألّهو الحكماء كهرمس ، و أنباذقلس ، و فيثاغورس و أفلاطن و غيرهم من الأفاضل القدماء إنّ في الوجود عوالم اُخرى ذوات مقادير غير هذا العالم الّذي نحن فيه و غير النفس و العقل ، وفيها العجائب و الغرائب ، و فيها من البلاد و العباد ، و الأنهار و البحار و الأشجار ، و الصور المليحة والقبيحة

---

(١) فيتلذذ (خ) .

مالا يتناهى ، و يقع هذا العالم في الأقليم الثامن الّذي فيه جابلقا و جابرسا ، وهو إقليم ذات العجائب ، وهي في وسط ترتيب العوالم ، ولهذا العالم اُفقان : الأوّل و هو الألطف من الفلك الأقصى الّذي نحن فيه ، و هو يقع (١) من إدراك الحواسّ و الاُفق الأعلى يلي النفس الناطقة و هو أكثف منها ، و الطبقات المختلفة الأنواع من اللطيفة و الكثيفة و المتلذّذة و المبهجة و المولمة و المزعجة لا يتناهى بينهما ، و لابدّ لك من المرور عليه ، وقد يشاهد هذا العالم بعض الكهنة والسحرة وأهل العلوم الروحانيّة ، فعليك بالإيمان بها ، و إيّاك و الإنكار .

و قال أرسطو في « اثولوجيا » : من وراء هذا العالم سماء و أرض و بحر و حيوان و نبات و ناس سماويّون ، و كلّ من في هذا العالم الجسمانيّ ، وليس هناك شيء أرضيّ ، والروحانيّون الّذين هناك ملائمون للانس الّذي هناك ، لاينفر بعضهم عن بعض ، و كلّ واحد لا ينفر عن صاحبه ، ولا يضادّه ، بل يستريح إليه .

و قال صاحب الفتوحات : في كلّ خلق الله تعالى عوالم يسبّحون الليل و النهار لا يفترون ، و خلق الله من جملة عوالمها عالماً على صورنا ، إذا أبصرها العارف يشاهد نفسه فيها ، و قد أشار إلى ذلك عبدالله بن عبّاس فيما روي عنه في حديث : هذه الكعبة و إنّها بيت واحد من أربعة عشر بيتاً ، و إنّ في كل أرض من الأرضين السبع خلقاً مثلنا حتّى أنّ فيهم ابن عبّاس مثلي . و صدقت هذه الرواية عند أهل الكشف ، و كلّ منها حيّ ناطق ، و هي باقية لا تفنى ولا تتبدّل ، و إذا دخلها العارفون إنّما يدخلون بأرواحهم لا بأجسامهم ، فيتركون هيا كلهم في هذه الأرض الدنيا ويتجرّدون ، وفيها مدائن لاتحصى ، وبعضها تسمّى « مدائن النور » لايدخلها من العارفين إلّا كلّ مصطفى مختار ، و كلّ حديث و آية وردت عندنا ممّا صرفها العقل من ظاهرها وجدناها على ظاهرها في هذه الأرض ، و كلّ جسد يتشكّل فيه الروحانيّ من ملك و جنّ ، و كلّ صورة يرى الإنسان فيها نفسه في النوم فمن أجساد هذه الأرض (انتهى) .

---

(١) يقطع (خ) .

واقول : ماأشبه هذه المزخرفات بالخرافات و الخيالات الواهية و الأوهام الفاسدة ، ولا يتوقّف تصحيح شيء ممّا ذكروه على القول بهذا المذهب السخيف ، و بسط القول فيه يؤدّي إلى الإطناب ، وأمّا الأجساد المثاليّة الّتي قلنا بها فليس من هذا القبيل كماعرفت تحقيقه فيالمجلّد الثالث ، وأكثرأخبار هذا الباب يمكن حملها على ظواهرها ، إذلم يدر أحد سوى الأنبياء و الأوصياء ماحول جميع العالم حتّى يحكم بعدمها ، وما قاله الحكماء والرياضيّون في ذلك فهو على الخرص و التخمين والله الهادي إلى الحقّ المبين .

﴿ تنبيه ﴾

قد يستدلّ على ثبوت عالم المثال بما رواه الشيخ البهائيّ - ره - في كتاب « مفتاح الفلاح » عند تأويل ماورد فيدعاء التعقيب « يامن أظهر الجميل وستر القبيح» عن الصادق عليه السلام أنّه قال : مامن مؤمن إلّا وله مثال في العرش ، فإذا اشتغل بالركوع والسجودونحوهمافعل مثاله مثل فعله، فعند ذلك تراه الملائكة عندالعرش و يصلّون [1] و يستغفرون له ، و إذا اشتغل العبد بمعصية أرخىالله تعالى على مثاله ستراً لئلّا تطّلع الملائكة عليها ، فهذا تأويل « يامن أظهر الجميل و ستر القبيح » (انتهى) .

واقول : و إن أمكن تأويله [2] على ماذكروه ، لكن ليس فيه دلالة على الخصوصيّات الّتي أثبتوها ، ولا على عمومها في كلّ شيء ، وكذا الكلام فيما ورد من كون صورة أميرالمؤمنين والحسنين عليهم السلام ورؤيةالرسول صلى الله عليه وآله و آدم عليه السلام أشباح الأئمّة عليهم السلام عن يمين العرش ، و أمثال ذلك كثيرة و الكلام في الجميع واحد ، و نحن لاننكر وجود الأجسام المثاليّة وتعلّق الأرواح بهابعد الموت ، بل نثبتها لدلالة الأحاديث المعتبرة الصريحة عليها، بل لايبعد عندي وجودها قبل الموت أيضاًفتتعلّق

---

(١) في المخطوطة : فيصلون .

(٢) في المخطوطة : تطبيقه .

بها الأرواح في حال النوم وشبهه من الأحوال الّتي يضعف تعلّقها بالأجساد الأصليّة فيسير بها في عوالم الملك والملكوت ، ولا أستبعد في الأرواح القويّة تعلّقها بالأجساد المثاليّة الكثيرة ، وتصرّفها في جميعها في حالة واحدة ، فلا يستبعد حضورهم في آن واحد عند جميع كثير من المحتضرين وغيرهم، لكن على وجه لاينافي القواعد العقليّة والقوانين الشرعيّة ، وهذا المقام لايسع لبسط القول فيها ، و بعض العقول القاصرة عن درك الحقائق الخفيّة ربّما لم يحتملها ، فلذا طويناها على غرّها ، والله الموفّق لنيل غوامض الدقائق وسرّها .

٣

« باب »

(أنه لم سميت الدنيا دنيا والاخرة آخرة)

١ ـ **العلل** : عن عليّ بن أحمد بن [١] محمّد ، عن محمّد بن يعقوب ، عن عليّ بن محمّد ، باسناده رفعه قال: أتى عليّ بن أبيطالب عليه السلام يهوديٌّ فسأله عن مسائل ، فكان فيما يسأله [٢] لم سمّيت الدنيا دنيا ؟ ولم سمّيت الآخرة آخرة ؟ فقال عليه السلام : إنّما سمّيت الدُّنيا دنيا لأنّها أدنى من كلّ شيء ، وسمّيت الآخرة آخرة لأنّ فيها الجزاء والثواب [٣] .

---

(١) الظاهر انه على بن أحمد الدقاق ، وروى الصدوق ـ ره ـ فى التوحيد وغيره من كتبه عنه وعن على بن احمد بن محمد ، وعن على بن احمد بن محمد بن عمران ، وفى الفقيه عن على بن احمد بن موسى الدقاق ، وفى كمال الدين (١٧٧) عن على بن احمد بن محمد بن موسى بن عمران والظاهر اتحاد الجميع ، قال الوحيد ـ ره ـ الظاهر ان على بن احمد بن محمد بن عمران من مشايخ الصدوق وهو على بن احمد بن موسى الدقاق ، و قال فى تنقيح المقال : لم اقف على رواية الصدوق عمن سماه (يعنى الوحيد) واتحاد على بن احمد بن موسى مع على بن احمد بن محمد بن عمران بعيد جداً (انتهى) لكن روايته عن احمد بن محمد بن عمران كثيرة فى التوحيد وسائر كتبه وما رواه فى كمال الدين يقرب ما استبعده و يؤيد ما استظهره الوحيد رحمهما الله بل ما استظهرنا من اتحاد الجميع والله العالم .

(٢) فى المخطوطة ، فى ما سأله .

(٣) علل الشرائع ، ج ١ ، ص ٢ .

٢ ـ ومنه : فيما سأل يزيد بن سلام النبيّ صلى الله عليه وآله سأله عن الدنيا لم سمّيت الدنيا ؟ قال : لأنّ الدنيا دنيّة خلقت من دون الآخرة ، ولو خلقت مع الآخرة لم يفن أهلها كما لايفنى أهل الآخرة . قال : فأخبرني لم سمّيت الآخرة آخرة ؟ قال : لأنّها متأخّرة تجيء من بعد الدنيا ، لاتوصف سنينها ، ولاتحصى أيّامها ، ولا يموت سكّانها [1] (الخبر) .

بيان : قوله في الخبر الأوّل « لأنّها أدنى من كلّ شيء » أي أقرب بحسب المكان أو بحسب الزمان ، أو أخسّ و أرذل على وفق الخبر الثاني . و قوله « لأنّ فيها الجزاء » لعلّه بيان لملزوم العلّة ، أي لمّا كان فيها الجزاء ، والجزاء متأخّر عن العمل ، فلذا جعلت بعد الدنيا وسمّيت بذلك . قال الله عزّ وجلّ « يأخذون عرض هذا الأدنى [2] » يعني الدنيا من الدنوّ بمعنى القرب ، وقال سبحانه « و لنذيقنّهم من العذاب الأدنى [3] » وبالجملة الأدنى والدنيا يصرفان على وجوه ، فتارة يعبّر به عن الأقلّ فيقابل بالأكثر والأكبر ، وتارة عن الأرذل والأحقر فيقابل بالأعلى والأفضل ، وتارة عن الأقرب فيقابل بالأقصى ، وتارة عن الاُولى فيقابل بالآخرة وبجميع ذلك ورد التنزيل على بعض الوجوه . وقال الجزريّ : الدنيا اسم لهذه الحياة لبعد الآخرة عنها .

---

(١) علل الشرائع ج ٢ ، ص ١٥٦ .
(٢) الاعراف ، ١٦٩ .
(٣) الرعد ، ٢١ .

٢

﴿ باب ﴾

✿ (القلم ، و اللوح المحفوظ ، و الكتاب المبين ، و الامام) ✿
✿(المبين ، و ام الكتاب)✿

الآيات :

هود : وما من دابّة في الأرض إلّا على الله رزقها ويعلم مستقرّها ومستودعها كلّ في كتاب مبين [١] .

طه : قال علمها عند ربّي في كتاب لايضلّ ربّي ولاينسى [٢] .

الحج : ألم تعلم أنّ الله يعلم مافي السماء و الأرض إنّ ذلك في كتاب ، إنّ ذلك على الله يسير [٣] .

النمل : وما من غائبة في السماء والأرض إلّا في كتاب مبين [٤] .

سبأ : لايعزب عنه مثقال ذرّة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلّا في كتاب مبين [٥] .

فاطر : و ما يعمّر من معمّر ولا ينقص من عمره إلّا في كتاب إنّ ذلك على الله يسير [٦] .

يس : و كلّ شيء أحصيناه في إمام مبين [٧] .

الزخرف : و إنّه في اُمّ الكتاب لدينا لعليّ حكيم [٨] .

---

(١) هود ، ٦ .
(٢) طه ، ٥٢ .
(٣) الحج ، ٧٠ .
(٤) النمل ، ٧٥ .
(٥) سبأ ، ٣ .
(٦) فاطر ، ١١ .
(٧) يس ، ١٢ .
(٨) الزخرف : ٣ .

ق : وعندنا كتاب حفيظ [١] .

الطور : و كتاب مسطور في رقّ منشور [٢] .

الحديد : ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلّا في كتاب من قبل أن نبرأها إنّ ذلك على الله يسير . لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتيكم [٣] .

القلم : ن والقلم وما يسطرون [٤] .

النبأ : و كلّ شيء أحصيناه كتاباً [٥] .

البروج : بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ [٦] .

تفسير : قال الطبرسيّ - ره - : « كلّ في كتاب مبين » هذا إخبار منه سبحانه أنّ جميع ذلك مكتوب في كتاب ظاهر ، و هو اللوح المحفوظ ، وإنّما اُثبت ذلك مع أنّه عالم لذاته لايعزب عن علمه شيء من مخلوقاته لما فيه من اللطف للملائكة أولمن يخبر بذلك [٧] .

و قال - ره - في قوله سبحانه « علمها عند ربّي » : أي أعمالهم محفوظة عند الله يجازيهم بها ، والتقدير : علم أعمالهم عند ربّي « في كتاب » يعني اللوح المحفوظ ، و المعنى : أنّ أعمالهم مكتوبة مثبتة عليهم ، وقيل : المراد بالكتاب ماتكتبه الملائكة . « لايضلّ ربّي » أي لايذهب عليه شيء ، وقيل : أي لايخطىء ربّي « ولاينسى » من النسيان ، أوبمعنى الترك [٨] .

وقال الرازيّ في قوله تعالى « إنّ ذلك في كتاب » في الكتاب قولان: أحدهما - وهو قول أبي مسلم - أنّ معنى الكتاب الحفظ و الضبط و الشدّ ، يقال : كتبت

---

(١) ق : ٤ .

(٢) الطور ، ٢ - ٣ .

(٣) الحديد ، ٢٢ .

(٣) القلم ، ١ .

(٥) النبأ ، ٢٩ .

(٦) البروج ، ٢١ - ٢٢ .

(٧) مجمع البيان ، ج ٥ ، ص ١٤٤ .

(٨) مجمع البيان : ج ٧ ، ص ١٣ .

المزادة [١] إذا خرزتها فحفظت بذلك مافيها ، و معنى الكتاب بين الناس : حفظ ما يتعاملون به ، فالمراد من قوله « إنّ ذلك في كتاب » أنّه محفوظ عنده .

و الثاني : وهو قول الجمهور أنّ كلّ مايحدثه الله في السماوات و الأرض كتبه [٢] في اللوح المحفوظ ، و هذا أولى ، لأنّ القول الأوّل و إن كان صحيحاً نظراً إلى الاشتقاق ، ولكنّ الواجب حمل اللفظ على المتعارف ، ومعلوم أنّ الكتاب هو ماتكتب فيه الأمور ، فكان حمله عليه أولى . فإن قيل : يوهم ذلك أنّ علمه مستفاد من الكتاب ، وأيضاً فأيّ فائدة في ذلك الكتاب ؟ فالجواب عن الأوّل أنّ كتبه تلك الأشياء في ذلك الكتاب مع كونها مطابقة للموجودات من أدلّ الدلائل على أنّه سبحانه غنيّ في علمه عن ذلك الكتاب ، و عن الثاني أنّ الملائكة ينظرون فيه ثمّ يرون الحوادث داخلة في الوجود على وفقه ، فصار ذلك دليلاً لهم زائداعلى كونه سبحانه عالماً بكلّ المعلومات . و أمّا قوله « إنّ ذلك على الله يسير » فمعناه أنّ كتبه جملة الحوادث مع أنّها من الغيب ممّا يتعذّر على الخلق ، لكنّها بحيث متى أرادهاالله تعالى ،كانت يعبّرعنذلك بأنّه يسير ، وإنكان هذا الوصفلايستعمل إلّا فينا من حيث تسهل وتصعب علينا الأمور ، ويتعالى [٣] الله عن ذلك [٤] .

و قال الطبرسيّ ـ ره ـ في قوله سبحانه « وما من غائبة » أي خصلة غائبة « في السماء والأرض » يعني جميع ماأخفاه عنخلقه وغيّبه عنهم « إلّا في كتاب مبين » أي إلّا وهو مبين في اللوح المحفوظ [٥] .

« لايعزب عنه » أي لايفوته « إلّا في كتاب مبين » يعني اللوح المحفوظ [٦] .

---

(١) المزادة ـ بفتح الميم ـ : مايوضع فيه الزاد ، وخرزها ـ بالخاء المعجمة ثم الراء المهملة ثم الزاى المعجمة ـ ، شدها و إحكامها . و فى المصدر ، كتبت المزادة اكتبها

(٢) فى المصدر : فقدكتبه .

(٣) فى المصدر ، تعالى .

(٤) مفاتيح الغيب ، ج ٦ ، ص ٢٥٩ .

(٥) مجمع البيان ، ج ٧ ، ص ٢٣٢ .

(٦) مجمع البيان ، ج ٨ ص ٣٧٧ .

وفي قوله « ومايعمّر من معمّر » أي لايمدّ في عمر معمّر « ولا ينقص من عمره » أي من عمر ذلك المعمّر بانقضاء الأوقات عليه ، وقيل : معناه ولاينقص من عمر غيرذلك المعمّر ، وقيل : هو مايعلمه الله أنّ فلاناً لوأطاع لبقي إلى وقت كذا ، و إذا عصى نقص عمره فلايبقى « إلّا في كتاب » أي إلّا وذلك مثبت فياللوح المحفوظ [١] . وقال: « و كلّ شيء أحصيناه » أي أحصينا و عددنا كلّ شيء من الحوادث في كتاب ظاهر وهو اللوح المحفوظ ، وقيل : أراد به صحائف الأعمال [٢] .

اقول : وقد ورد في كثير من الأخبار أنّ المراد بالإمام المبين أمير المؤمنين عليه السّلام كما مرّ .

« و أنّه » أيالقرآن « في اُمّ الكتاب » فياللوح المحفوظ فانّه أصلالكتب السماويّة « لدينا لعليّ » رفيع الشأن « حكيم » ذوحكمة بالغة ، كذا قيل ، و في كثير من الأخبار أنّ الضمير راجع إلى أمير المؤمنين عليه السلام و المراد باُمّ الكتاب السورة الفاتحة ، فانّه عليه السلام مكتوب فيها في قوله تعالى « اهدناالصراط المستقيم » قالوا : الصراط المستقيم هو أمير المؤمنين عليه السلام ومعرفته وطريقته .

« وعندنا كتاب حفيظ » قال الطبرسيّ ـ ره ـ أي حافظ لعدّتهم وأسمائهم وهو اللوح المحفوظ ، وقيل : أي محفوظ عن البلى والدروس ، وهو كتاب الحفظة [٣] .

« و كتاب مسطور » أي مكتوب « في رقّ منشور » وهوالكتاب الّذي كتبهالله لملائكته فيالسماء يقرؤون فيه ماكان ومايكون ، وقيل : هوالقرآن مكتوب عندالله في اللوح [٤] وهو الرقّ المنشور ، وقيل : هو صحائف الأعمال ، وقيل : هوالتورية و قيل : إنّه القرآن يكتبه المؤمنون في رقّ و ينشرونه لقراءته و الرقّ مايكتب فيه [٥] .

---

(١) مجمع البيان : ج ٨ ص ٤٠٣ .
(٢) مجمع البيان : ج ٨ ، ص ٤١٨ .
(٣) مجمع البيان ، ج ٩ ، ١٤١ .
(٤) في المصدر : في اللوح المحفوظ .
(٥) مجمع البيان ، ج ٩ ، ص ١٦٣ .

و في قوله تعالى « ماأصاب من مصيبة في الأرض » مثل قحط المطر وقلّة النبات ونقص الثمرات « ولا في أنفسكم » من الأمراض والثكل بالأولاد « إلّا في كتاب » أي إلّا و هو مثبت [1] في اللوح المحفوظ قبل أن يخلق الأنفس « لكيلا تأسوا على ما فاتكم » أي فعلنا ذلك لكيلا تحزنوا على مايفوتكم من نعم الدنيا « ولا تفرحوا بما آتيكم » أي بما أعطاكم الله منها ، والّذي يوجب نفي الأسى والفرح من هذين أنّ الإنسان إذاعلم أنّ مافات منها ضمن الله تعالى العوض عليه في الآخرة فلاينبغي أن يحزن لذلك ، و إذا علم أنّ مانا له منها كلّف الشكر عليه و الحقوق الواجبة فيه فلا ينبغي أن يفرح به ، وأيضاً إذا علم أنّ شيئاً منها لايبقى فلاينبغي أن يهتمّ له بل يجب أن يهتمّ لأمر الآخرة الّتي تدوم ولا تبيد [2] .

وقال البيضاوي : « من قبل أن نبرأها » أي نخلقها ، والضمير للمصيبة ، أو للأرض ، أو للأنفس ، و قال في قوله « لكيلا تأسوا » فإنّ من علم أنّ الكلّ مقدّر هان عليه الأمر ، و فيه إشعار بأنّ فواتها يلحقها إذا خلّيت و طباعها ، و أمّا حصولها و بقاؤها فلا بدّ لهما من سبب يوجدها و يبقيها ، و المراد منه نفي الأسى المانع من التسليم لأمر الله و الفرح الموجب للبطر والاختيال ، و لذلك عقّبه بقوله « والله لا يحبّ كلّ مختال فخور [3] » (انتهى) .

و قال الطبرسي - ره - : اختلف في معنى « نون » فقيل : هو اسم من أسماء السورة ، و قيل : هو الحوت الّذي عليه الأرضون ، عن ابن عبّاس و غيره ، وقيل: هوحرف من حروف الرحمن . في رواية اُخرى عن ابن عبّاس ، و قيل : هو الدواة عن الحسن و غيره ، و قيل : هو لوح من نور ، و روي مرفوعاً إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله أنّه قال : هو نهر في الجنّة ، قال الله له كن مداداً فجمد ، وكان أبيض من اللبن وأحلى من الشهد ، ثمّ قال للقلم : اكتب فكتب القلم ما كان و ما هو كائن إلى يوم القيامة

---

(١) في المصدر : يعنى إلا وهو مثبت مذكور في اللوح المحفوظ .

(٢) مجمع البيان ، ج ٩ ، ص ٢٤٠ .

(٣) انوار التنزيل ، ج ٢ ، ص ٤٩٩ .

عن أبي جعفر الباقر عليه السلام ، و قيل : المراد به الحوت في البحر ، و هو من آيات الله تعالى ، إذ خلقها من الماء ، فإذا فارق الماء مات ، كما أنّ حيوان البرّ إذا خالط الماء مات ، و القلم هو الّذي يكتب به ، أقسم الله تعالى به لمنافع الخلق ، إذ هو أحد لساني الإنسان يؤدّي عنه ما في جنانه ، و يبلغ البعيد عنه ما يبلغ القريب بلسانه و به يحفظ أحكام الدين ، و به تستقيم اُمور العالمين ، وقد قيل : إنّ البيان بيانان: بيان اللسان ، و بيان البنان ، و بيان اللسان تدرسه الأعوام ، و بيان الأقلام باق على مرّ الأيّام . « و ما يسطرون » وماتكتبه الملائكة ممّا يوحى إليهم ، ومايكتبونه من أعمال بني آدم ، و قيل : ما مصدريّة [1] (انتهى) .

و قال الرازيّ : و القلم فيه وجهان : أحدهما أنّ المقسم به هو هذا الجنس و هو واقع على كلّ قلم في السماء و في الأرض ، كما قال « و ربّك الأكرم الّذي علّم بالقلم [2] » الثاني : أنّ المقسم به هو القلم المعهود ، و الّذي جاء في الخبر « أوّل ما خلق الله القلم » قال ابن عبّاس : أوّل ماخلق الله القلم ، ثمّ قال : اكتب ماهو كائن إلى يوم القيامة ، قال : و هو قلم من نور طوله كما بين السماء و الأرض ، و روى مجاهد عنه قال : إنّ أوّل ما خلق الله القلم ، فقال : اكتب القدر ، فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة ، و إنما يجري الناس على أمر قد فرغ منه . قال القاضي: هذا الخبر يجب حمله على المجاز ، لأنّ القلم الّذي هو آلة مخصوصة في الكتابة لا يجوز أن يكون حيّاً عاقلاً [3] فيؤمر وينهى ، فإنّ الجمع بين كونه حيواناً مكلّفاً و بين كونه آلة الكتابة محال ، قال : بل المراد أنّه تعالى أجراه بكلّ ما يكون و هو كقوله « إذا قضى أمراً فإنّما يقول له كن فيكون [4] » فإنّه ليس هناك أمر

(١) مجمع البيان ، ج ١٠ ، ص ٣٣٢ .

(٢) العلق ، ٤ .

(٣) بناء على كون القلم مجرداً عن المادة يندفع هذا الاشكال لان التجرد لاينفك عن العقل و الحياة فافهم .

(٤) البقرة ، ١١٧ .

ولا تكليف ، بل هو مجرّد نفاذ القدرة في المقدور من غير منازعة ولا مدافعة ، ومن الناس من زعم أنّ القلم المذكور ههنا هو العقل ، و أنّه شيء كالأصل لجميع المخلوقات ، قالوا : و الدليل عليه أنّه روي في الأخبار أنّه أوّل ما خلق الله ، وفي خبر [آخر] أنّ أوّل ما خلق الله العقل ، وفي خبر آخر : أوّل ما خلق الله جوهرة فنظر إليها بعين الهيبة فذابت إلى آخر ما مرّ ، قالوا : فهذه الأخبار بمجموعها تدلّ على أنّ العقل و القلم و تلك الجوهرة الّتي هي أصل المخلوقات شيء واحد و إلّا لتناقض [1] (انتهى) .

اقول : و يمكن الجمع بوجوه اُخرى كما مرّ .

« و كلّ شيء أحصيناه كتابا » قال البيضاويّ : « كتاباً » مصدر لأحصيناه فإنّ الاحصاء و الكتبة مشاركان [2] في معنى الضبط ، أو لفعله المقدّر ، أو حال بمعنى مكتوباً في اللوح أو صحف الحفظة [3] .

« في لوح محفوظ » قال الرازيّ : أي محفوظ عن أن يمسّه إلّا المطهّرون ، أو عن اطّلاع الخلق عليه سوى الملائكة المقرّبين ، أوعن أن يجري فيه تغييروتبديل ثمّ قال : قال بعض المتكلّمين : إنّ اللوح شيء يلوح للملائكة فيقرؤنه ، فلمّا [4] كانت الأخبار و الآثار واردة بذلك وجب التصديق به [5] (انتهى) .

و أقول : ماورد في الكتاب و السنّة من أمثال ذلك لايجوزتأويله والتصرّف فيه بمحض استبعاد الوهم بلا برهان و حجّة ونصّ معارض يدعو إلىذلك ، وماورد في بعض الأخبار أنّ اللوح و القلم ملكان لا ينافي ظاهره كمالا يخفى . و يظهر من الأخبار أنّ لله عزّوجلّ لوحين : اللوح المحفوظ و هو لا يتغيّر ، و لوح المحو و الإثبات و فيه يكون البداء ، كما مرّ تحقيقه في بابه ، و يومىء إليه قوله سبحانه

(١) في المصدر : و إلا حصل التناقض . مفاتيح الغيب : ج ٨ ، ص ٢٦٠ .

(٢) في المصدر : يتشاركان .

(٣) انوار التنزيل : ج ٢ ، ص ٥٨٩ .

(٤) في المخطوطة : و لما .

(٥) مفاتيح الغيب : ج ٨ ، ص ٥٢٨ .

« يمحوا الله ما يشاء و يثبت و عنده اُمّ الكتاب [1] » .

و ذكر الرازيّ في المحو و الإثبات وجوهاً إلى أن قال : **الثامن أنّه في** الأرزاق و المحن و المصائب يثبتها في الكتاب ثمّ يزيلها بالدعاء و الصدقة ، ثمّ قال: و أمّا « اُمّ الكتاب » فالمراد أصل الكتاب ، و العرب تسمّي كلّ ما يجري مجرى الأصل اُمّاً [2] و منه « اُمّ الرأس » للدماغ ، و « اُمّ القرى » لمكّة ، فكذلك « اُمّ الكتاب » هوالّذي يكون أصلاً لجميع الكتب ، و فيه قولان الأوّل أنّ اُمّ الكتاب هواللوح المحفوظ ، و جميع حوادث العالم العلوي والسفليّ مثبت فيه ، عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أنّه قال : كان الله ولا شيء [3] ثمّ خلق اللوح و أثبت فيه جميع أحوال الخلق [4] إلى يوم القيامة ، و على هذا التقدير عندالله كتابان : أحدهما الكتاب الّذي تكتبه الملائكة على الخلق ، و ذلك الكتاب محلّ المحو و الإثبات ، والكتاب الثاني اللوح المحفوظ وهوالكتاب المشتمل على تعيين نفس جميع الأحوال العلويّة و السفليّة ، و هو الباقي . روى أبوالدرداء عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أنّه قال : إنّ الله تعالى في ثلاث ساعات بقين من الليل ينظر في الكتاب الّذي لاينظرفيه أحد غيره ، فيمحو ما يشاء و يثبت ما يشاء .

و القول الثاني أنّ اُمّ الكتاب هو علم الله فإنّه تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات و المعدومات ، و المعلومات و إن تغيّرت إلّا أنّ علم الله تعالى بها باق منزّه عن التغيير ، فالمراد باُمّ الكتاب هو ذاك [5] (انتهى) و قال الطبرسيّ - ره - : في تضاعيف الأقوال في ذلك : الرابع أنّه عامّ في كلّ شيء فيمحو من الرزق و يزيد فيه ، و من الأجل ، و يمحو [6] السعادة و الشقاوة ، و روى عكرمة

---

(١) الرعد : ٣٩ .

(٢) في المصدر : مجرى الاصل للشيء اماً له .

(٣) في المصدر : ولا شيء معه .

(٤) في المصدر : أحوال جميع الخلق .

(٥) مفاتيح الغيب : ج ٥ ، ص ٣٠٩ .

(٦) في المصدر : فيمحو .

عن ابن عبّاس قال : هما كتابان : كتاب سوى اُمّ الكتاب يمحوالله منه ما يشاء و يثبت ، و اُمّ الكتاب لا يغيّر منه شيء ، و رواه عمران بن حصين عن النبيّ ﷺ ثمّ قال : و اُمّ الكتاب هو اللوح المحفوظ الّذي لا يغيّر ولا يبدّل ، لأنّ الكتب المنزلة انتسخت منه ، فالمحو و الإثبات إنّما يقع في الكتب المنتسخة لا في أصل الكتاب ، عن أكثر المفسّرين ، وقيل : سمّي اُمّ الكتاب لأنّه الأصل الّذي كتب فيه أوّلاً سيكون كذا و كذا لكلّ ما يكون ، فإذا وقع كتب أنّه قد كان ما قيل إنّه سيكون ، و الوجه في ذلك ما فيه من المصلحة و الاعتبار لمن تفكّر فيه من الملائكة الّذين يشاهدونه إذا قابلوا ما يكون بما هومكتوب فيه وعلموا أنّ ما يحدث على كثرته قد أحصاه الله و علمه قبل أن يكون ، مع أنّ ذلك أهول في الصدور، و أعظم في النفوس ، حتّى كأنّ من تصوّره و تفكّر فيه مشاهد له [1] (انتهى) .

و اعلم أنّ للحكماء في تلك الأبواب خرافات تنتهي إلى المحالات ، ثمّ إلى الزندقة و الخروج عن مذاهب أرباب الديانات ، و ردّوا في لباس التأويل أكثر الآيات و الروايات ، و إن زعموا تطبيقها عليها بأنواع التمحّلات ، فبعضهم يقول : القلم هوالعقل الأوّل ، وجميع صورالأشياء حاصلة فيه على وجه بسيط عقليّ مقدّس عن شائبة كثرة و تفصيل ، و هو صورة القضاء الإلهيّ ، و هو بهذا الاعتبار يسمّى باُمّ الكتاب ، و منه ينتقش في ألواح النفوس الكلّيّة السماويّة كما ينتسخ بالقلم في اللوح صور معلومة مضبوطة منوطة بعللها وأسبابها على وجه كلّيّ ، و هوقدره تعالى و من هذه النفوس الكلّيّة ينتقش في قواها المنطبعة الخياليّة نقوش جزئيّة متشكّلة بأشكال و هيئات معيّنة على طبق ما يظهر في الخارج ، و هذا العالم هو لوح القدر كما أنّ عالم النفوس الكلّيّة هو لوح القضاء ، و كلّ منهما بهذا الاعتبار كتاب مبين ، إلّا أنّ الأوّل محفوظ من المحو و الإثبات ، و الثاني كتاب المحووالإثبات و فيه يكون البداء ، لأنّ القوى المنطبعة الفلكيّة لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الاُمور دفعة واحدة ، لعدم تناهيها ، بل إنّما ينتقش فيها الحوادث شيئاً فشيئاً ، و

(١) مجمع البيان ، ج ٥ ، ص ٢٩٨ .

بجملة فجملة ، مع أسبابها و عللها على نهج مستمر ، و نظام مستقر ، فان ما يحدث في عالم الكون و الفساد إنما هو من لوازم حركات الأفلاك ونتائج بركاتها ، فمتى يعلم أن كلما كان كذا كان كذا و مهما حصل العلم بأسباب حدوث أمر ما في هذا العالم حكمت بوقوعه فيه ، فينتقش فيها ذلك الحكم ، و ربما تأخر بعض الأسباب الموجب لوقوع الحادث على خلاف ما يوجبه بقية الأسباب لولا ذلك السبب ، ولم يحصل لها العلم بذلك السبب بعد ، لعدم اطلاعها على سبب ذلك السبب ، ثم لما جاء أوانه واطلعت عليه حكمت بخلاف الحكم الأول ، يمحو عنها نقش الحكم السابق و يثبت الحكم الآخر ، و لما كان أسباب هذا التخيل ينتهي إليه سبحانه نسب البداء إليها مع إحاطة علمه سبحانه بالكليات و الجزئيات جميعاً أزلاً وأبداً .

١ ـ **تفسير على بن ابراهيم** : عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن هشام ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : أول ما خلق الله القلم ، فقال له « اكتب » فكتب ما كان و ما هو كائن إلى يوم القيامة (١) .

٢ ـ **و منه** : في قوله « بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ » قال: اللوح المحفوظ له طرفان : طرف على [يمين] العرش ، و طرف على جبهة إسرافيل ، فإذا تكلم الرب جل ذكره بالوحي ضرب اللوح جبين إسرافيل فنظر في اللوح ، فيوحي بما في اللوح إلى جبرئيل (٢) .

٣ ـ **و منه** : عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن عبد الرحيم القصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام : قال : سألته عن « ن و القلم » قال : إن الله خلق القلم من شجرة في الجنة يقال لها الخلد ، ثم قال لنهر في الجنة كن مداداً فجمد النهر ، و كان أشد بياضاً من الثلج ، وأحلى من الشهد ، ثم قال للقلم : اكتب ، قال : يا رب ما أكتب؟ قال : اكتب ما كان و ما هو كائن إلى يوم القيامة ، فكتب القلم في رق أشد بياضاً من الفضة ، و أصفى من الياقوت ، ثم طواه فجعله في ركن العرش ، ثم ختم على

---

(١) تفسير القمي ، ٥٣٦ .

(٢) تفسير القمي ، ٧٢٠ .

فم القلم ، فلم ينطق بعد ، ولا ينطق أبداً ، فهو الكتاب المكنون الّذي منه النسخ كلّها ، أو لستم عربا ؟ ! فكيف لا تعرفون معنى الكلام ؟ ! و أحدكم يقول لصاحبه « انسخ ذلك الكتاب » أو ليس إنّما ينسخ من كتاب آخر [1] من الأصل ، و هو قوله « إنّا كنّا نستنسخ ما كنتم تعملون » [2] .

بيان : هذا يدلّ على أنّ أوّليّة خلق القلم إضافيّة ، لسبق خلق الجنّة عليه [3] .

٤ ـ **العلل** : قال : حدّثنا عليّ بن حبشيّ بن قونيّ فيما كتب إليّ عن حميد[4] بن زياد ، عن القاسم بن إسماعيل ، عن محمّد بن سلمة ، عن يحيى بن أبي العلاء الرازيّ ، أنّ رجلاً دخل على أبي عبدالله عليه السلام فقال : جعلت فداك ، أخبرني عن قول الله عزّ وجلّ « ن و القلم و ما يسطرون » و أخبرني عن قول الله عزّ و جلّ لإبليس « فإنّك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم » و أخبرني عن هذا البيت كيف صار فريضة على الخلق أن يأتوه ؟ قال : فالتفت أبو عبدالله عليه السلام إليه و قال : ما سألني عن مسئلتك أحد قطّ قبلك . إنّ الله عزّ وجلّ لمّا قال للملائكة « إنّي جاعل في الأرض خليفة » ضجّت الملائكة من ذلك و قالوا : يا ربّ إن كنت لا بدّ جاعلاً في أرضك خليفة فاجعله منّا من يعمل في خلقك بطاعتك . فردّ عليهم « إنّي

---

(١) في المصدر : اخذ من الاصل .

(٢) تفسير القمي : ٦٩٠ .

(٣) الظاهر مما يأتي عن الصادق عليه السلام في رواية سفيان الثوري عنه أن ذكر كيفية خلق اللوح والقلم من نهر الخلد يجري مجرى المثل ، وحقيقة الامر انهما ملكان ، ولا يبعد استظهار ذلك من كل مايدل على كونهما ملكين . وربما يؤيد ذلك مايدل على تأخر خلق الجنة عن خلق القلم فتأمل .

(٤) هكذا في نسخ البحار ، وفي المصدر « جميل بن زياد » والظاهر ان نسخة البحار هوالصحيح ، لكثرة رواية « حميد بن زياد » عن القاسم بن اسماعيل القرشي و وجود رواية « علي بن حبشي » عنه ، و هو حميد بن زياد بن حماد بن حماد بن زياد الدهقان ابوالقاسم كوفي سكن « سوراء » وانتقل الى « نينوى » كان ثقة واقفا وجهاً فيهم ، سمع الكتب و صنف كتاب الجامع في انواع الشرائع ، توفي سنة عشر وثلاثمائة .

أعلم ما لا تعلمون » فظنّت الملائكة أنّ ذلك سخط من الله عزّوجلّ عليهم ، فلاذوا بالعرش يطوفون به ، فأمر الله عزّوجلّ لهم ببيت من مرمر سقفه يا قوتة حمراء ، و أساطينه الزبرجد ، يدخله كلّ يوم سبعون ألف ملك لا يدخلونه بعدذلك إلى يوم الوقت المعلوم . قال : و يوم الوقت المعلوم يوم ينفخ في الصور نفخة واحدة فيموت إبليس ما بين النفخة الاُولى و الثانية . و أمّا « ن » فكان نهراً في الجنّة أشدّ بياضاً من الثلج ، و أحلى من العسل ، قال الله عزّوجلّ له : كن مداداً ، فكان مداداً ، ثمّ أخذ شجرة فغرسها بيده . ثم قال : و اليد القوّة ، وليس بحيث تذهب إليه المشبّهة ثم قال لها : كوني قلماً ، ثمّ قال له : اكتب ، فقال : يا ربّ و ما أكتب ؟ قال : ما هو كائن إلى يوم القيامة . ففعل ذلك ، ثمّ ختم عليه ، و قال : لا تنطقنّ إلى يوم الوقت المعلوم (١) .

٥ ـ **معاني الاخبار** : عن محمّد بن هرون الزنجانيّ ، عن معاذ بن المثنّى ، عن عبدالله بن أسماء ، عن جويرة ، عن سفيان الثوريّ ، قال : سألت جعفر بن محمّد عليهما السلام عن « ن » فقال : هو نهر في الجنّة ، قال الله عزّ و جلّ : اجمد ، فجمد فصار مداداً ثمّ قال عزّوجلّ للقلم : اكتب ، فسطر القلم في اللوح المحفوظ ما كان و ما هو كائن إلى يوم القيامة ، فالمداد مداد من نور ، والقلم قلم من نور و اللوح لوح من نور ، قال سفيان : فقلت له : يا ابن رسول الله بيّن لي أمر اللوح والقلم والمداد فضل بيان ، وعلّمني مما علّمك الله . فقال : ياابن سعيد ، لولا أنّك أهل للجواب ما أجبتك فنون ملك يؤدّي إلى القلم وهو ملك ، والقلم يؤدّي إلى اللوح وهو ملك ، واللوح يؤدّي إلى إسرافيل ، وإسرافيل يؤدّي إلى ميكائيل ، وميكائيل يؤدّي إلى جبرئيل وجبرئيل يؤدّي إلى الأنبياء والرسل. قال: ثمّ قال لي: قم ياسفيان فلا آمن عليك (٢) .

٦ ـ **و منه** عن أحمد بن الحسن القطّان ، عن عبدالرحمن بن محمّد الحسنيّ ، عن أحمد بن عيسى بن أبي مريم ، عن محمّد بن أحمد العرزميّ ، عن عليّ بن حاتم المنقريّ

(١) علل الشرائع ، ج ٢ ص ٨٧ .

(٢) معاني الاخبار : ٢٣ .

عن إبراهيم الكرخي ، قال : سألت جعفر بن محمد عليهما السلام عن اللوح والقلم ، فقال : هما ملكان [1] .

٧ - **العياشي** : عن محمد بن مروان ، عن الصادق عن أبيه عليهما السلام في قوله تعالى « ن والقلم وما يسطرون » قال : « ن » نهر في الجنة أشد بياضاً من اللبن . قال : فأمر الله القلم فجرى بما هو كائن وما يكون ، فهو بين يديه موضوع ، ماشاء منه زاد فيه ، وماشاء نقص منه ، و ماشاء كان ، وما شاء لا يكون .

أقول : تمامه في باب الطواف .

٨ - **الاختصاص** : سأل ابن سلام النبي صلى الله عليه وآله عن « ن و القلم » قال : النون اللّوح المحفوظ ، و القلم نور ساطع و ذلك قوله « ن و القلم وما يسطرون » قال : صدقت يا محمد ، فأخبرني ماطوله ؟ وماعرضه ؟ ومامداده ؟ وأين مجراه ؟ قال : طول القلم خمسمأة سنة ، وعرضه مسيرة ثمانين سنة ، له ثمانون سنّاً يخرج المداد من بين أسنانه ، يجري في اللوح المحفوظ بأمر الله وسلطانه . قال : صدقت يا محمد ، فأخبرني عن اللوح المحفوظ ممّاهو؟ قال : من زمرّدة خضراء أجوافه اللؤلؤ ، بطانته الرحمة . قال : صدقت يا محمد ، قال فأخبرني كم لحظة لربّ العالمين في اللوح المحفوظ في كلّ يوم وليلة ؟ قال : ثلاثمأة وستّون لحظة .

٩ - **العلل** : عن أبيه ، عن محمد بن يحيى العطّار ، عن الحسين بن الحسن بن أبان ، عن محمد بن اُورمة ، عن النوفلي ، عن علي بن داود اليعقوبي ، عن الحسن بن مقاتل ، عمّن سمع زرارة يقول : سئل أبو عبد الله عليه السلام عن بدء النسل من آدم ، فقال فيما قال : لم يختلف فقهاء أهل الحجاز ولا فقهاء أهل العراق أنّ الله عزّوجلّ أمر القلم فجرى على اللوح المحفوظ بماهو كائن إلى يوم القيامة قبل خلق آدم بألفي عام ، وأنّ كتب الله كلّها فيما جرى فيه القلم ، هذه الكتب المشهورة في هذا العالم : التورية ، والإنجيل ، والزبور ، والقرآن [2] ، أنزلها الله من [3] اللوح

---

(١) معاني الاخبار : ٣٠ .
(٢) في المصدر : الفرقان .
(٣) في المصدر : عن

المحفوظ على رسله (الخبر) [١] .

١٠ ـ عقائد الصدوق : اعتقادنا في اللوح والقلم أنّهما ملكان .

أقول : قال الشيخ المفيد ـ ره ـ : اللوح كتاب الله كتب فيه ما يكون إلى يوم القيامة ، وهو قوله تعالى « ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أنّ الأرض يرثها عبادي الصالحون » فاللوح هو الذكر والقلم هو الشيء الّذي أحدث الله به الكتاب في اللوح وجعل اللّوح أصلاً لتعرف الملائكة منه ما يكون ، فإذا أراد الله تعالى أن يطّلع الملائكة على غيب له أو يرسلهم إلى الأنبياء بذلك أمرهم بالاطلاع في اللوح ، فحفظوا منه ما يؤدّونه إلى من اُرسلوا إليه ، وعرفوا منه ما يعملون ولقد جاءت بذلك آثار عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وعن الأئمة عليهم السلام فأمّا من ذهب إلى أنّ اللوح و القلم ملكان فقد أبعد بذلك ونآى عن الحقّ ، إذ الملائكة لاتسمّى ألواحاً ولا أقلاماً ولا يعرف في اللغة اسم ملك ولا بشر لوح ولاقلم .

بيان : الصدوق ـ ره ـ تبع فيما ذكره الرواية ، فلا اعتراض عليه ، مع أنّه لا تنافي بين ما ذكر المفيد وبين ذلك ، إذ يمكن كونهما ملكين و مع ذلك يكون أحدهما آلة النقش ، والآخر منقوشاً فيه ، ويحتمل أيضاً أن يكون المراد بكونهما ملكين كون حامليهما ملكين مجازاً . ولعلّ الإيمان بمثل ذلك على الإجمال أسلم من الخطاء والضّلال .

١١ ـ **العقائد للصدوق** : اعتقادنا في نزول الوحي من عندالله عزّوجلّ أنّ بين عيني إسرافيل لوحاً ، فإذا أراد الله سبحانه أن يتكلّم بالوحي ضرب الله ذلك اللوح جبين إسرافيل ، فينظر فيه فيقرء ما فيه فيلقيه إلى ميكائيل ويلقيه ميكائيل إلى جبرئيل فيلقيه جبرئيل إلى الأنبياء .

١٢ ـ **الدرالمنثور** : عن أبي نعيم في الحلية ، عن عليّ عليه السلام مرفوعاً قال : الكرسيّ لؤلؤ ، والقلم لؤلؤ ، وطول القلم سبعمأة سنة ، وطول الكرسيّ حيث لا

---

(١) علل الشرائع ، ج ١ ، ص ١٨ .

يعلمه إلّا العالمون [١] .

١٣ - وعن ابن عبّاس قال : إنّ أوّل ماخلق الله من شيء القلم ، فأمره أن يكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة والكتاب عنده ثمّ قرأ « و إنّه في اُمّ الكتاب لدينا لعليّ حكيم » [٢] .

١٤ - وعن جعفر بن محمّد عليهما السلام قال : كنت مع أبي محمّد بن عليّ ، فقال له رجل: يا أبا جعفر مابدء خلق هذا الركن ؟ فقال : إنّ الله لما خلق الخلق قال لبني آدم: ألست بربّكم ؟ قالوا : بلى ، فأقرّوا ، و أجرى نهراً أحلى من العسل ، وألين من الزبد ، ثمّ أمر القلم فاستمدّ من ذلك النهر ، فكتب إقرارهم وما هو كائن إلى يوم القيامة ، ثمّ ألقم ذلك الكتاب هذا الحجر ، فهذا الاستلام الّذي ترى إنّما هو بيعة على إقرارهم الّذي كانوا أقرّوا به [٣] .

١٥ - و عن أنس ، إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قال : إنّ الله كتب كتاباً قبل أن يخلق السماوات والأرض و هو عنده فوق العرش ، الخلق منتهون إلى ما في ذلك الكتاب ، وتصديق ذلك في كتاب الله «وإنّه في اُمّ الكتاب لدينا لعليّ حكيم » .

١٦ - وعن ابن سابط قال : في اُمّ الكتاب ماهو كائن إلى يوم القيامة ، و وكّل بما [٤] فيه ثلاثة من الملائكة يحفظون ، فوكّل جبرئيل بالوحي ينزل به إلى الرسل وبالهلاك إذا أراد أن يهلك قوماً كان صاحب ذلك ، و وكّل أيضاً بالنصر في الحروب إذا أراد الله أن ينصر ، ووكّل ميكائيل بالقطر أن يحفظه ، و وكّل بنبات الأرض أن يحفظه ، ووكّل ملك الموت بقبض الأنفس ، فإذا ذهبت الدنيا جمع بين حفظهم وحفظ اُمّ الكتاب فوجدهما [٥] سواء [٦] .

---

(١) الدر المنثور : ج ١ ، ص ٣٢٨ .
(٢) الدر المنثور ، ج ٦ ، ١٣ .
(٣) الدر المنثور : ج ٣ ، ص ١٤٤ .
(٤) في المصدر ، ووكل ثلاثة .
(٥) في المصدر ، فوجدوه .
(٦) الدر المنثور ، ج ٦ ، ١٣ .

١٧ ـ وعن ابن جريج في قوله « وإنّه في اُمّ الكتاب » قال : الذكر الحكيم فيه كلّ شيء كان ، وكلّ شيء يكون ، وما نزل من كتاب فمنه [١] .

١٨ ـ وعن ابن عبّاس أنّه سئل عن هذه الآية « إنّا كنّا نستنسخ ما كنتم تعملون » فقال : إنّ أوّل ما خلق الله القلم ، ثمّ خلق النون ، وهي الدواة ، ثمّ خلق الألواح فكتب الدنيا وما يكون فيها حتّى تفنى ، من خلق مخلوق ، وعمل معمول ، من برّ أو فجور [٢] وما كان من رزق حلال أو حرام ، وما كان من رطب ويابس ، ثمّ ألزم كلّ شيء من ذلك شأنه ، دخوله في الدنيا متى ، و بقاؤه فيها كم ، و إلى كم يفنى ، ثمّ وكّل بذلك الكتاب الملائكة ، و وكّل بالخلق ملائكة فتأتي ملائكة الخلق إلى ملائكة ذلك الكتاب فينسخون [٣] ما يكون في كلّ يوم و ليلة مقسوم على ما وكّلوا به ، ثمّ يأتون إلى الناس فيحفظونهم بأمر الله ويستبقونهم [٤] إلى ما في أيديهم من تلك النسخ . فقام رجل فقال : يا ابن عبّاس ما كنّا نرى هذا ! أتكتب الملائكة في كلّ يوم وليلة ؟ فقال ابن عبّاس : ألستم قوماً عرباً ؟ ! « إنّا كنّا نستنسخ ما كنتم تعملون » هل يستنسخ الشيء إلّا من كتاب ؟! [٥] .

١٩ ـ وعن ابن عبّاس عن النبيّ ﷺ في قوله « إنّا كنّا نستنسخ ما كنتم تعملون » قال : هي أعمال أهل الدنيا الحسنات والسيّئات ، تنزل من السماء كلّ غداة و عشيّة ما يصيب الإنسان في ذلك اليوم أو اللّيلة الّذي يقتل والّذي يغرق والّذي يقع من فوق بيت والّذي يتردّى من فوق جبل ، والّذي يقع في بئر والّذي يحرق بالنار ، فيحفظون عليه ذلك كلّه ، فاذا كان العشيّ صعدوا به إلى السماء فيجدونه كما في السماء مكتوباً في الذكر الحكيم [٦] .

و عن ابن عباس ، قال : كتب في الذكر عنده كلّ شيء هو كائن ، ثمّ بعث

---

(١) الدر المنثور ج ٦ ص ١٣ .
(٢) في المصدر ، أو فاجر .
(٣) في المصدر ، فيستنسخون .
(٤) في المصدر ، فيسوقونهم .
(٥) الدر المنثور ، ج ٦ ، ص ٣٦ .
(٦) الدر المنثور ، ج ٦ ، ص ٣٧ .

الحفظة على آدم و ذرّيّته ، فالحفظة ينسخون من الذكر مايعمل العباد ، ثمّ قرأ « هذا كتابنا ينطق عليكم بالحقّ إنّا كنّا نستنسخ ما كنتم تعملون » [١]

٢١ ـ و عن ابن عبّاس أنّ الله جلّ ذكره خلق العرش فاستوى عليه ، ثمّ خلق القلم فأمره ليجري بأمره ، و عظم القلم ما بين السماء و الأرض ، فقال القلم : بما أجري يارب ؟ قال : بما أنا خالق و كائن في خلقي من قطر ، أو نبات ، أونفس أو أثر ـ يعني به العمل ـ أو رزق ، أوأجل . فجرى القلم بما هوكائن إلى يوم القيامة فأثبته الله في الكتاب المكنون عنده تحت العرش . وأمّا قوله «إنّا كنّا نستنسخ ما كنتم تعملون » فإنّ الله و كّل ملائكة يستنسخون من ذلك الكتاب كلّ عام في رمضان ليلة القدر مايكون في الأرض من حدث إلى مثلها من السنة المقبلة ، فيعارضون به حفظة الله من العباد [٢] كلّ عشيّة خميس ، فيجدون مارفع الحفظة موافقاً لما في كتابهم ذلك ، ليس فيه زيادة ولا نقصان . وأمّا قوله « إنّا كلّ شيء خلقناه بقدر » فإنّ الله خلق لكلّ شيء ما يشا كله من خلقه ، وما يصلحه من رزقه ، وخلق البعير خلقاً لايصلح شيء من خلقه على غيره من الدوابّ ، و كذلك كلّ شيء من الدّوابّ و خلق لدوابّ البرّ وطيرها من الرزق مايصلحها في البرّ ، وخلق لدوابّ البحر وطيرها من الرزق مايصلحها في البحر فلذلك قوله « إنّا كلّ شيء خلقناه بقدر » [٣].

٢١ ـ وعن ابن عبّاس ، قال : أوّل ماخلق الله القلم ، فتصوّر قلماً من نور فقيل له : اجر في اللوح المحفوظ ، قال : يارب بماذا ؟ قال : بما يكون إلى يوم القيامة ، فلمّا خلق الله الخلق وكّل بالخلق حفظة يحفظون عليهم أعمالهم ، فلمّا قامت القيامة عرضت عليهم أعمالهم ، وقيل « هذا كتابنا ينطق عليكم بالحقّ إنّا كنّا نستنسخ ما كنتم تعملون » عرض بالكتابين فكانا سواء [٤] .

---

(١) الدر المنثور : ج ٦ ، ص ٣٧ .

(٢) فيالمخطوطة ، على العباد .

(٣) الدر المنثور : ج .

(٤) الدر المنثور : ج .

٢٢ - وعن ابن عبّاس في قوله تعالى « كلّ يوم هو في شأن » قال : إنّ ممّا خلق الله لوحاً محفوظاً من درّة بيضاء ، دفّتاه من ياقوتة حمراء ، قلمه نور ، وكتابه نور ، وعرضه ما بين السماء والأرض ، ينظر فيه كلّ يوم ثلاثمأة وستّين نظرة ، يخلق في كلّ نظرة ، و يرزق ، ويحيي ويميت ، ويعزّ ويذلّ ، و يفكّ [1] ويفعل مايشاء فذلك قوله « كلّ يوم هو في شأن » [2] .

٢٣ - و عن الربيع بن أنس في قوله تعالى « إنّه لقرآن كريم في كتاب مكنون » قال : القرآن الكريم هوالقرآن ، والكتاب المكنون هو اللوح المحفوظ لايمسّه إلّا المطهّرون . قال : الملائكة هم المطهّرون من الذنوب [3] .

٢٤ - وعن عبادة بن الصامت قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إنّ أوّل ماخلق الله القلم ، فقال له : اكتب ، فجرى بما هو كائن إلى الأبد [4] .

٢٥ - وعن معاوية بن قرّة ، عن أبيه ، قال: قال رسول الله ﷺ « ن والقلم وما يسطرون » قال : لوح من نور ،وقلم من نور : يجري بما هو كائن إلى يوم القيامة [5] .

٢٦ - وعن ابن عبّاس قال : إنّ الله خلق النون ، وهي الدواة و خلق القلم فقال : اكتب ، قال : وماأكتب ؟ قال : اكتب ماهوكائن إلى يوم القيامة [6] .

وعنه : قال : قال رسول الله ﷺ : النون اللوح المحفوظ ، والقلم من نور ساطع [7] .

٢٨ - وعن النبيّ ﷺ قال : إنّ أوّل شيء خلق الله القلم ، ثمّ خلق النون وهي الدواة ، ثمّ قال له : اكتب ، قال : وما أكتب ؟ قال : ماكان وما هو كائن إلى يوم القيامة ، من عمل ، أو أثر ، أو رزق ، أو أجل . فكتب مايكون وماهو كائن إلى

---

(١) في المصدر ، ويغل ويفك .

(٢) الدر المنثور ، ج ٦ ، ص ١٤٣ .

(٣) الدر المنثور : ج ٦ ، ص ١٢٢ .

(٤-٧) الدر المنثور : ج ٦ ، ص ٢٥٠ .

يوم القيامة ، وذلك قوله « ن والقلم وما يسطرون » ثمّ ختم على فم القلم ، فلم ينطق ولا ينطق [١] إلى يوم القيامة ، ثمّ خلق الله العقل فقال : و عزّتي لاُكمّلنّك فيمن أحببت ، ولاُ نقصنّك فيمن أبغضت [٢] .

٢٩ ـ وعن قتادة والحسن قال : النون الدواة [٣] .

٣٠ ـ و عن ابن عبّاس في الآية قال : خلق الله القلم، فقال « اجر » فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة ، ثمّ خلق الحوت ، و هي النون فكبس عليها الأرض، ثمّ قال « نٓ والقلم وما يسطرون » [٤] .

٣١ ـ وعن ابن عبّاس في قوله « لوح محفوظ » قال : اُخبرت أنّه لوح واحد فيه الذكر ، و أنّ ذلك اللوح من نور ، و أنّه مسيرة ثلثمأة سنة .

٣٢ ـ وعن ابن عبّاس، قال : خلق الله اللوح المحفوظ كمسيرة مائة عام، فقال للقلم قبل أن يخلق الخلق : اكتب علمي في خلقي . فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة .

٣٣ ـ و عن أنس ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله إنّ لله لوحاً من زبرجدة خضراء جعله تحت العرش ، و كتب فيه أنّي أنا الله ، لاإله إلاّ أنا ، خلقت بضعة [٥] عشر و ثلاثمأة خلق ، من جاء مع شهادة أن لا إله إلاّ الله اُدخل الجنّة [٦] .

٣٤ ـ و عن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله إنّ بين يدي الرحمن تبارك وتعالى للوحاً فيه ثلثمأة و خمس عشرة شريعة ، يقول الرحمن : و عزّتي و جلالي لايجيئني عبد من عبادي لايشرك بي شيئاً فيه واحدة منكنّ إلّا أدخلته الجنّة [٧] .

---

(١) في بعض النسخ « فلا ينطق الى يوم القيامة »

(٢و٣) الدر المنثور : ج ٦ ، ص ٢٥٠ .

(٤) الدرالمنثور ، ج ٦ ، ص٢٥٠ .

(٥) فيالمصدر ، خلقت ثلاثمأة وبضعة عشر خلقاً منجاء بخلق منها مع شهادة أن لاإله إلا الله دخل الجنة .

(٦) الدر المنثور ، ج ٦ ص ٣٣٥ ،

(٧) الدر المنثور ، ج ٦ ، ص ٣٣٥

٣٥ - وعن ابن عبّاس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : خلق الله لوحاً من درّة بيضاء ، دفّتاه من زبرجدة خضراء ، كتابه من نور ، يلحظ إليه في كلّ يوم ثلاثمأة وستّين لحظة ، يحيي ، ويميت ، ويخلق ويرزق ، ويعزّ ويذلّ ، ويفعل مايشاء [1].

(١) الدر المنثور ، ج ٦ ، ص ٣٣٥ أقول : الروايات فى كون خلق القلم قبل خلق العالم كثيرة جداً يوثق بصدور بعضها إجمالا ، وقد ذكرنا مراراً ان من العالم الزمان والمكان وانه ان وجد شيء قبلهما كان غنياً عنهما ، وليس إلا ما هو مجرد عن شوائب المادة و نقائصها ويؤيد ذلك ما ورد فى كون القلم واللوح ملكين فتفطن ، ولعل السر فى التعبير عنهما بالنور هوتنزههما عنظلمات المادة وغواشى الطبيعة كماذكرنا فىنورالنبى والائمة عليهم الصلاة والسلام وعلى هذا فعلة عدم التصريح بالتجرد عن المادة والاقتصار على الرمز والاشارة فى أمثال هذه الروايات هى الشفقة على عامة الناس لقصور فهم الاكثر عن درك حقيقته بل عن تصوره أيضاً والله العالم وكيف كان فالتصديق الاجمالى بما ورد عن النبى و عترته المعصومين عليهم الصلاة والسلام فى أمثال هذه المقامات أقرب إلى السلامة وأبعد عن الخطاء والزلة والله الهادى .

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمدك اللّهمّ على أن وفّقتني للغوص في بحار الأنوار ، و اقتناء درر الحكم ولآلي الأخبار ، و اُصلّي واُسلّم على رسولك المختار ، و آله المصطفين الأخيار المجتبين الأطهار ، معادن العلم و ينابيع الحكمة ومصادر الآثار .

أقتصر من حمدك بالاعتراف بالعجز عن اكتناه وصفك ، و إحصاء نعمك ، و من شكر أوليائك أولياء النعمة بالتطأمن تجاه مقامهم المنيع ، و مكانهم الرفيع استحياءً من القصور عن إيفاء حقّهم ، و خجلاً من التقصير في أداء شكرهم ، و إجلالاً لشأنهم عندك ، و إكباراً لقربهم منك . أنت كما أثنيت على نفسك،وأولياؤك كما أثنيت عليهم ، فصلّ عليهم صلاة كثيرة دائمة لاتنبغي إلّا لهم ، ولا يعلم مبلغها غيرك .

وبعد من الواجب علينا بنصّ فتيا العقل ، وبما تواتر عليه من النقل ، شكر المنعم و إيفاء الحقّ . و لعمر الحقّ من أعظم الناس حقّاً علينا معاشر المسلمين و أكبرهم إحساناً إلينا العلماء العظام و المحدّثون الكبار ، حيث بذلوا جُهيداهم وأفرغوا طاقتهم ومقدرتهم لحفظ سنن النبيّ صلى الله عليه وآله و آثار الأئمّة من أهل بيته عليهم السلام ونشر علومهم وحكمهم و إبقائها لنا ولمن أراد الله أن يستخلفه من بعدهم ، فجزاهم الله عنّا وعن كافّة أهل الإسلام خير الجزاء ، و أجزل لهم الأجر والعطاء .

ومن فطاحل العلماء وجهابذتهم ، وفحول المحدّثين و عباقرتهم ، مولانا شيخ الإسلام محمّد باقر المجلسيّ ـ رضوان الله عليه ـ وله من تلك الفضيلة حظّ وافر،وعليه منّا ومن قاطبة الشيعة ثناء عاطر ، وشكر متواتر .

وقدكابد ـ رحمه الله ـ من المشقّة و التعب ، وقاسى من العناء و النصب ، في الجمع والتأليف ، والنظم والترصيف ، ماجاز حدّ البيان ، و أعجز القلم و اللسان و ليس يخفى ذلك على من تأمّل في آثاره النفيسة البهيّة ، و نظر في كتبه الثمينة القيّمة ، و سبر غور تآليفه الضخمة الفخمة . فعلينا و على كلّ من اقتطف من ثمار آثاره ، و سبح في أجواء بحاره ، و ارتشف من مناهل موسوعاته إجمال الثناء عليه إعظاماً لشأنه ، و إكثار الدعاء له إيفاءً لحقّه . قدّس الله سرّه ، و رفع شأنه ، و أعلى مقامه .

و لقد بذلنا غاية مجهودنا في تصحيح هذا الجزء من كتابه المسمّى « بحار الأنوار » متناً وسنداً ، و تخريجه ، و التعليق عليه بما يوضح جدده ، و نقيم صدده أداء لبعض حقّه ، و شكراً لما أنعم المولى تعالى علينا من ولاية أوليائه ، ولما يسّر لنا من الاستضاءة بأنوارهم والاستفادة من علومهم .

و لست أنسى الثناء على من وازرني و ساهمني في هذا المشروع من إخواني الأماجد ، لاسيّما على زميلي الثقة الفاضل البارع « الشيخ عبد الكريم النيّري البروجرديّ » حيث عاضدني بتصحيح الأسانيد ، وترجمة بعض الرجال ، وعلى الفاضل المتتبّع الذكيّ « السيّد جعفر الحسني اليزديّ » و على سائر إخواني الّذين ساعدوني في التخريج والمقابلة بالنسخ والمصادر ، وأسأل الله الكريم أن يديم توفيقنا جميعاً ويزيدنا من فضله ، إنّه ذوفضل عظيم .

قم المشرفة : محمد تقى اليزدى

١٢ / شعبان المعظم ١٣٧٩

﴿ مراجع التصحيح والتخريج والتعليق ﴾

قوبل هذا الجزء بعدّة نسخ مطبوعة ومخطوطة ، منها النسخة المطبوعة بطهران سنة (١٣٠٥) المعروفة بطبعة أمين الضرب ، ومنها النسخة المطبوعة بتبريز ومنها النسخة المخطوطة النفيسة لمكتبة صاحب الفضيلة السيّد جلال الدين الأرمويّ الشهير بـ « المحدّث » واعتمدنا في التخريج والتصحيح والتعليق على كتب كثيرة نسرد بعض أساميها :

١ ـ القرآن الكريم .

الكتاب					
٢ ـ تفسير عليّ بن إبراهيم القمّيّ	المطبوع	سنة	١٣١١	في	ايران
٣ ـ تفسير فرات الكوفيّ	»	»	١٣٥٤	»	النجف
٤ ـ تفسير مجمع البيان	»	»	١٣٧٣	»	طهران
٥ ـ تفسير أنوار التنزيل للقاضي البيضاويّ	»	»	١٢٨٥	»	استانبول
٦ ـ تفسير مفاتيح الغيب للفخر الرازيّ	»	»	١٢٩٤	»	»
٧ ـ الاحتجاج للطبرسيّ	»	»	١٣٥٠	في	النجف
٨ ـ اُصول الكافي للكلينيّ	»	»		»	طهران
٩ ـ الاقبال للسيّد بن طاوس	»	»	١٣١٢	»	»
١٠ ـ تنبيه الخواطر لورّام بن أبي فراس	»	»		»	»
١١ ـ التوحيد للصدوق	»	»	١٣٧٥	»	»
١٢ ـ ثواب الأعمال للصدوق	»	»	»	»	»
١٣ ـ الخصال »	»	»	١٣٧٤	»	»
١٤ ـ الدرّ المنثور للسيوطيّ					
١٥ ـ روضة الكافي للكلينيّ	»	»		»	طهران

١٦ ـ علل الشرائع للصدوق » » ١٣٧٨ » قم
١٧ ـ عيون الأخبار » » » ١٣٧٧ » »
١٨ ـ فروع الكافي للكليني » » »
١٩ ـ المحاسن للبرقي » » ١٣٧١ » طهران
٢٠ ـ معاني الاخبار للصدوق » » ١٣٧٩ » »
٢١ ـ مناقب آل أبي طالب لابن شهرآشوب » » ١٣٧٨ » قم
٢٢ ـ من لايحضره الفقيه للصدوق » » ١٣٧٦ » طهران
٢٣ ـ نهج البلاغة للشريف الرضي » » » مصر
٢٤ ـ اُسد الغابة لعزّ الدين ابن الأثير » » » طهران
٢٥ ـ تنقيح المقال للشيخ عبدالله المامقاني » » ١٣٥٠ » النجف
٢٦ ـ تهذيب الاسماء واللغات للحافظ محيى الدين بن شرف النورى المطبوع في مصر
٢٧ ـ جامع الرواة للاردبيلى المطبوع سنة ١٣٣١ في طهران
٢٨ ـ خلاصة تذهيب الكمال للحافظ الخزرجي » » ١٣٢٢ » مصر
٢٩ ـ رجال النجاشي » ... ... » طهران
٣٠ ـ روضات الجنات للميرزا محمّد باقر الموسوى » » ١٣٦٧ » »
٣١ ـ الكنى والألقاب للمحدّث القمي » ... ... » صيدا
٣٢ ـ لسان الميزان لابن حجر العسقلاني » ... ... فى حيدرآباد الدكن
٣٣ ـ الرواشح السماوية للسيد محمّد باقر الحسيني الشهير بالداماد
المطبوع سنة ١٣١١ في ايران
٣٤ ـ القبسات للسيد محمّد باقر الحسينى الشهير بالداماد
المطبوع سنة ١٣١٥ في ايران
٣٥ ـ رسالة مذهب ارسطاطاليس للسيد محمّد باقر الحسينى الشهير بالداماد
المطبوعة بهامش القبسات
٣٦ ـ اُثولوجيا المنسوب إلى ارسطاطاليس المطبوعة بهامش القبسات

الكتاب				
٣٧ ـ رسالة الحدوث لصدر المتألهين	المطبوع سنة	١٣٠٢	في	ايران
٣٨ ـ الشفاء للشيخ الرئيس ابى علی بن سینا	« « «	١٣٠٣	«	«
٣٩ ـ شرح التجريد تأليف المحقق الطوسى للعلامة الحلى	المطبوع سنة	١٣٦٧	في	قم
٤٠ ـ عين اليقين للمولى محسن الفيض الكاشاني	المطبوع سنة	١٣١٣	في	طهران
٤١ ـ مروج الذهب للمسعودى	« «	١٣٤٦	«	مصر
٤٢ ـ القاموس المحيط للفيروزآبادى	« «	١٣٣٢	«	«
٤٣ ـ الصحاح للجوهري	« «	١٣٧٧	«	«
٤٤ ـ النهاية لمجد الدين ابن الاثير	« «	١٣١١	«	«

﴿ بسمه تعالى ﴾

إلى هنا تمّ الجزء الأوّل من المجلّد الرابع عشر - كتاب السماء و العالم - من بحار الأنوار و هو الجزء الرابع والخمسون حسب تجزئتنا من هذه الطبعة البهية.

وقد قابلناه على النسخة الّتي صحّحها الفاضل الخبير الشيخ محمّد تقي اليزديّ بما فيها من التعليق و التنميق و الله وليّ التوفيق.

محمد الباقر البهبودى

﴿ أبواب ﴾

✿ (كليات احوال العالم و ما يتعلق بالسماوات) ✿

(رموز الكتاب)

ب : لقرب الاسناد .
بشا : لبشارة المصطفى .
تم : لفلاح السائل .
ثو : لثواب الاعمال .
ج : للاحتجاج .
جا : لمجالس المفيد .
جش : لفهرست النجاشي .
جع : لجامع الاخبار .
جم : لجمال الاسبوع .
جنة : للجنة .
حة : لفرحة الغرى .
ختص : لكتاب الاختصاص .
خص : لمنتخب البصائر .
د : للعدد .
سر : للسرائر .
سن : للمحاسن .
شا : للارشاد .
شف : لكشف اليقين .
شى : لتفسير العياشي .
ص : لقصص الانبياء .
صا : للاستبصار .
صبا : لمصباح الزائر .
صح : لصحيفة الرضا (ع) .
ضا : لفقه الرضا (ع) .
ضوء : لضوء الشهاب .
ضه : لروضة الواعظين .
ط : للصراط المستقيم .
طا : لامان الاخطار .
طب : لطب الائمة .

ع : لعلل الشرائع .
عا : لدعائم الاسلام .
عد : للعقائد .
عدة : للعدة .
عم : لاعلام الورى .
عين : للعيون والمحاسن .
غر : للغرر والدرر .
غط : لغيبة الشيخ .
غو : لغوالي اللئالي .
ف : لتحف العقول .
فتح : لفتح الابواب .
فر : لتفسير فرات بن ابراهيم
فس : لتفسير على بن ابراهيم
فض : لكتاب الروضة .
ق : للكتاب العتيق الغروى
قب : لمناقب ابن شهرآشوب
قبس : لقبس المصباح .
قضا : لقضاء الحقوق .
قل : لاقبال الاعمال .
قية : للدروع .
ك : لاكمال الدين .
كا : للكافى .
كش : لرجال الكشى .
كشف : لكشف الغمة .
كف : لمصباح الكفعمى .
كنز : لكنز جامع الفوائد و تاويل الايات الظاهرة معاً .
ل : للخصال .

لد : للبلد الامين .
لى : لامالى الصدوق .
م : لتفسير الامام العسكرى (ع).
ما : لامالى الطوسى .
محص : للتمحيص .
مد : للعمدة .
مص : لمصباح الشريعة .
مصبا : للمصباحين .
مع : لمعانى الاخبار .
مكا : لمكارم الاخلاق
مل : لكامل الزيارة .
منها : للمنهاج .
مهج : لمهج الدعوات .
ن : لعيون اخبار الرضا (ع).
نبه : لتنبيه الخاطر .
نجم : لكتاب النجوم .
نص : للكفاية .
نهج : لنهج البلاغة .
نى : لغيبة النعمانى .
هد : للهداية .
يب : للتهذيب .
يج : للخرائج .
يد : للتوحيد .
ير : لبصائر الدرجات .
يف : للطرائف .
يل : للفضائل .
ين : لكتابى الحسين بن سعيد او لكتابه والنوادر .
يه : لمن لايحضره الفقيه .